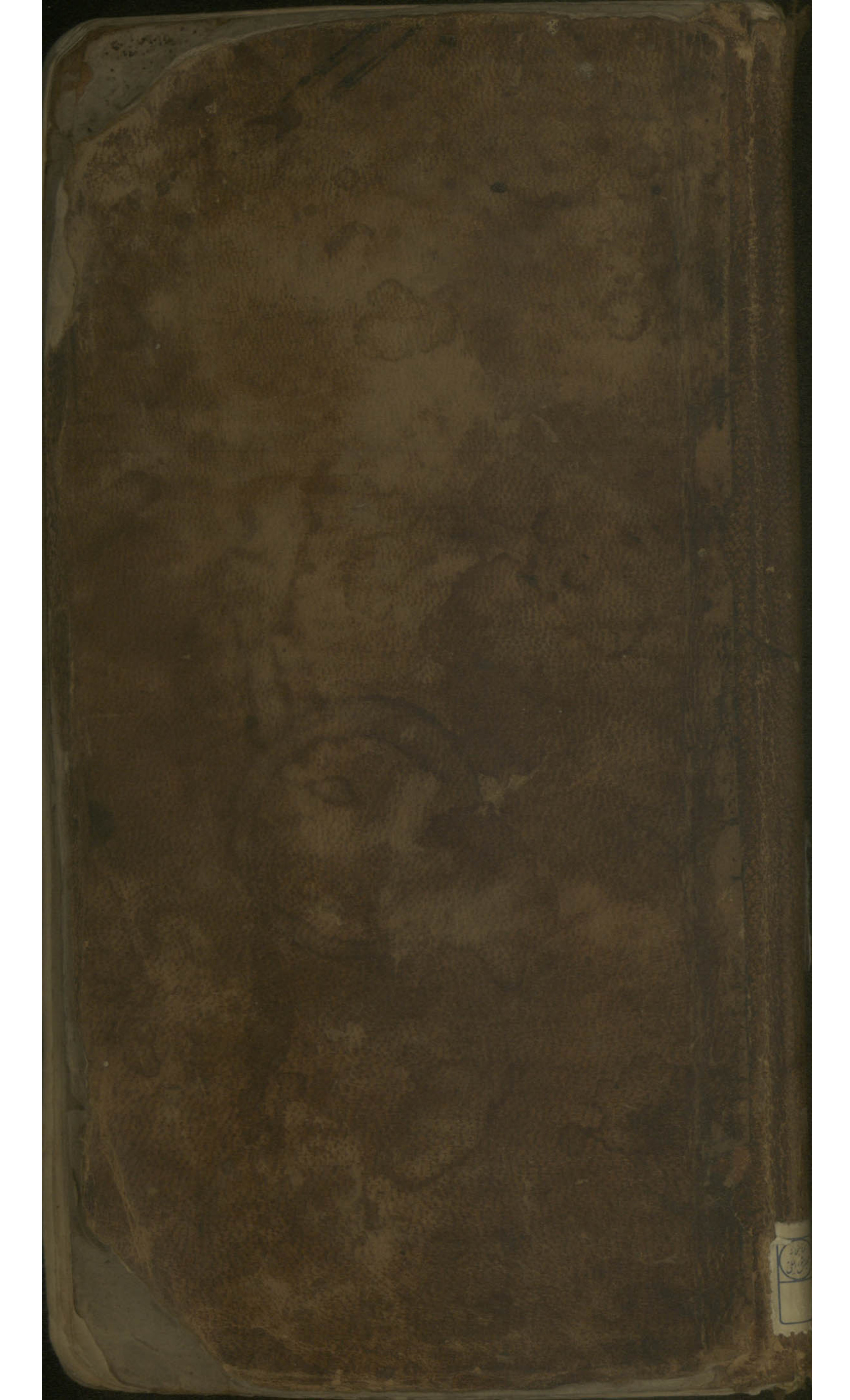
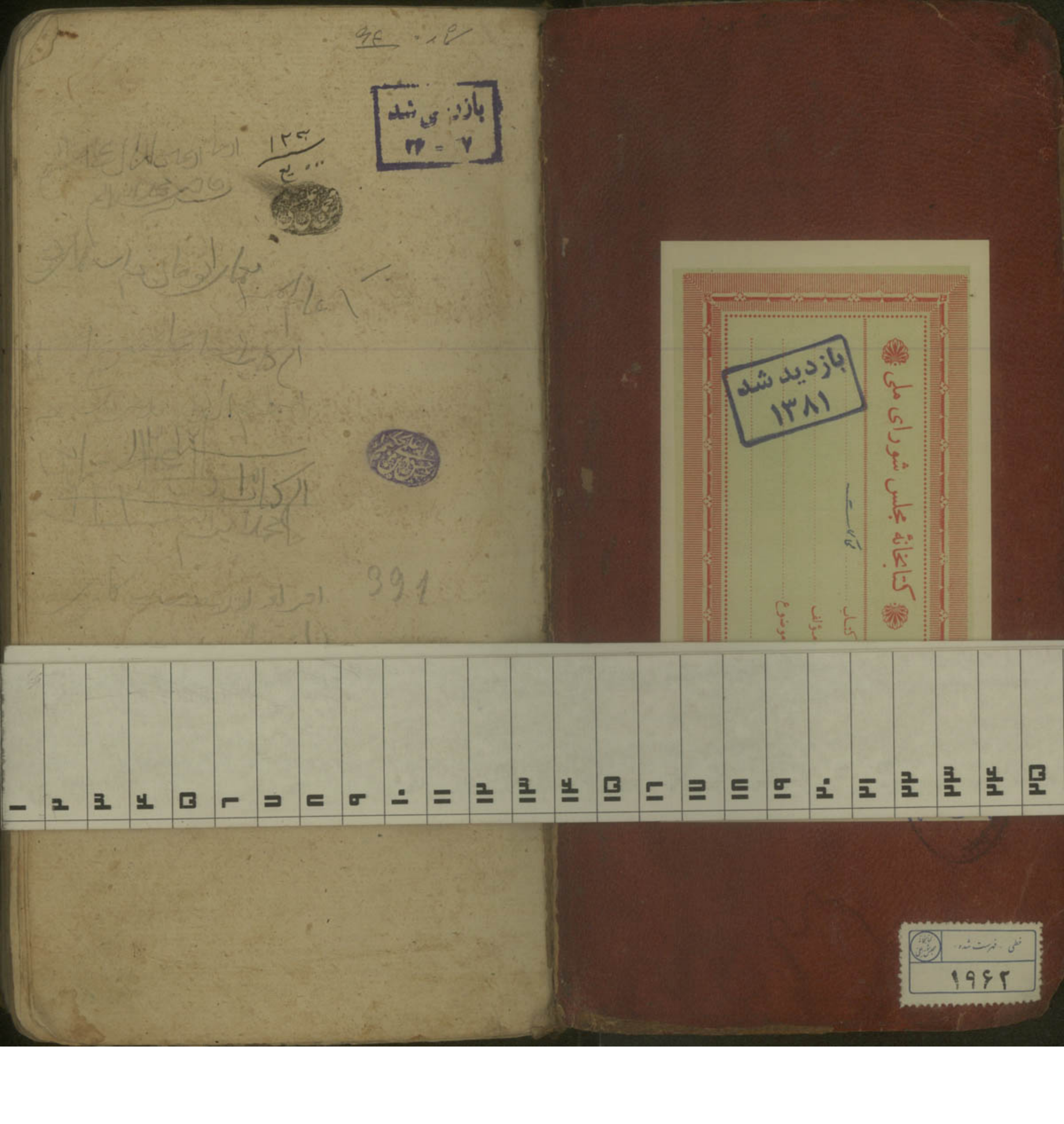
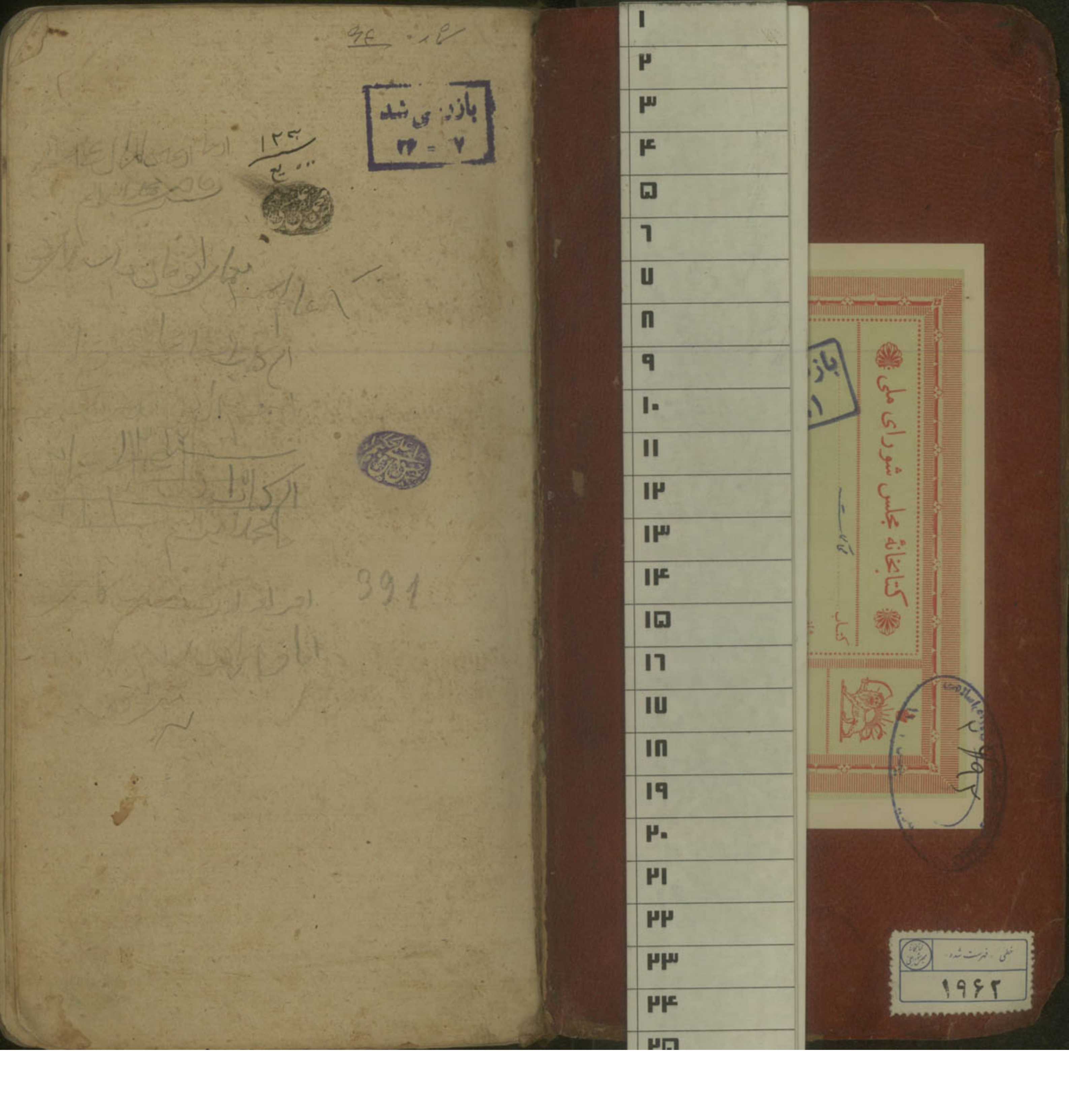
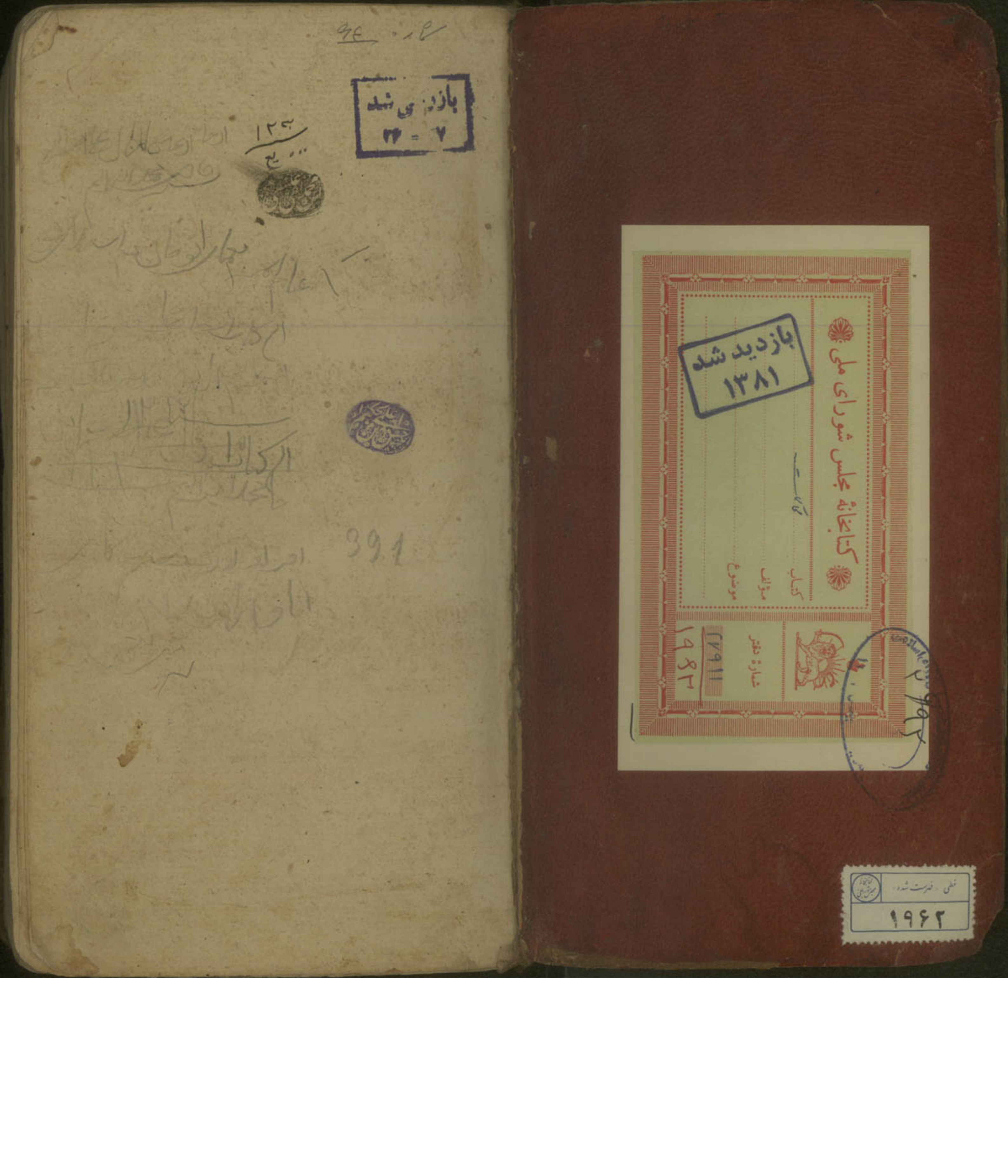
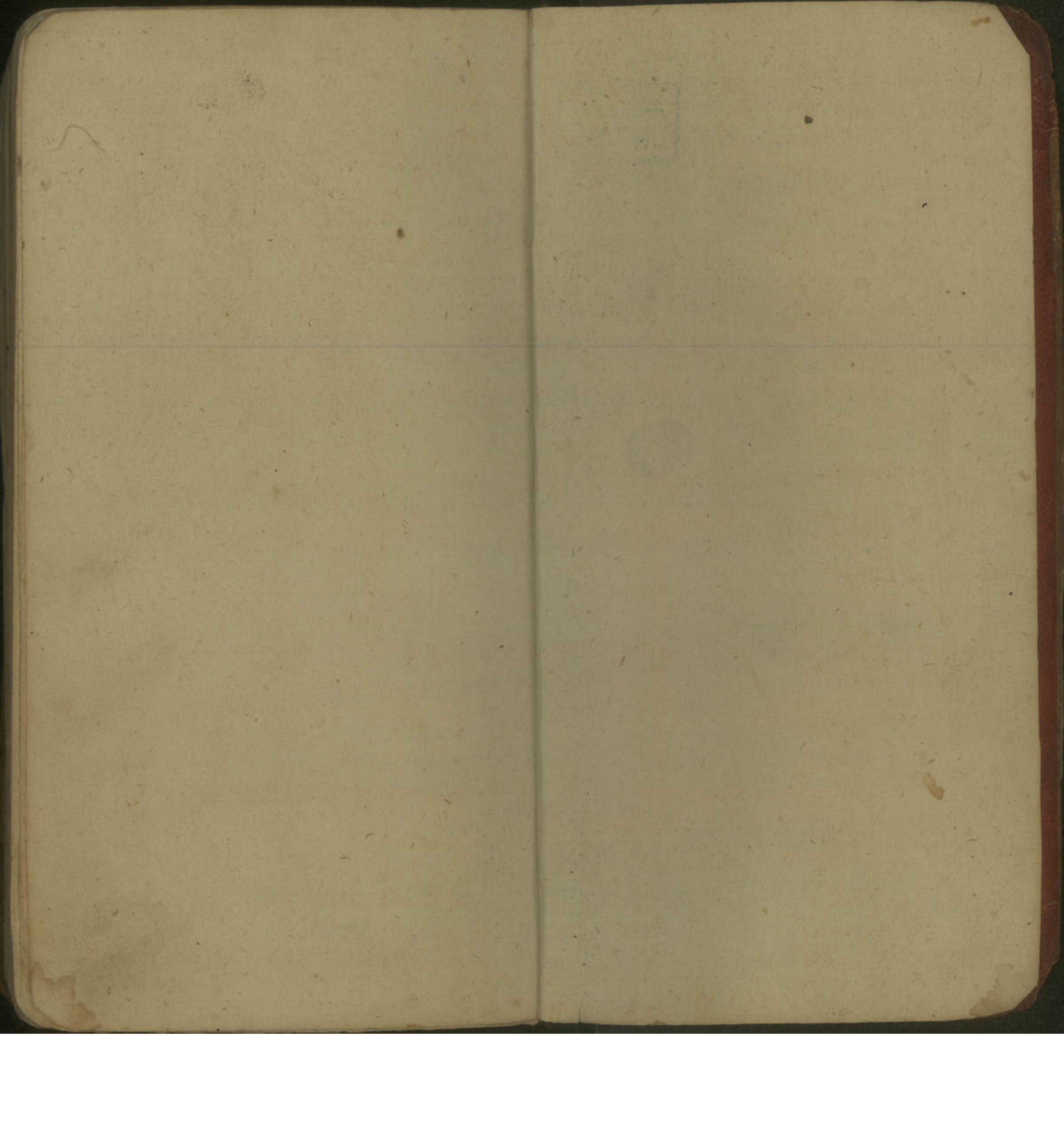



کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
بازدید شد
۱۳۸۱
۱۹۶۳



بازدید شد
۷ = ۳۴
کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
۱۹۶۲


بازدید شد
۷ = ۳۴
۳۹۱
کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
بازدید شد
۱۳۸۱
کتاب
مؤلف
موضوع
شمارهٔ دفتر
۱۲۹۱۱
۱۹۶۳
خطی «فهرست شده»
۱۹۶۳



فاسد لفظاً ومعنى اما لفظاً فلان الواو في قوله وكونه شيئاً من شانه لا معنى له ح فالواجب ان
يكون بالفاء ليكون بياناً للمغاير ق واما معنى فلان الجسم التعليمي عرض والماخوذ من العرض
لا يكون فصلاً جوهرياً وايضاً فصل الجسم كما ان فيما سبق هو القابل للابعاد والآن هو ذو
الجسم التعليمي فلكم بين القولين وقد سمعت الكلام في ذلك والاصوب ان يق لما علمنا ان الجسم متصل وحده
في نفسه وعلمنا تبدل الاشكال عليه مع بقائه بعينه جزمنا ان هناك امراً باقياً وامراً مختلفاً
هو الجسم التعليمي لكن ان علمنا باتصال الجسم كاف في علمنا بان للجسم حجماً تعليمياً وحيث علمنا ذلك
فقد علمنا هذا لا يق منع المقدمة لا دخل لها في الاستدلال فيكون مستدركة لانا نقول
كان المطلوب التذييل بها ان في الجسم شيئاً غير صورته الجسمية كما يظهر منه ان ذلك الشيء غير صورته
صورتها غير الجسم التعليمي وذلك يتوقف على ان للجسم حجماً تعليمياً **قوله** وانه قد يعرض له الانفصال
والانفكاك قال الامام لفظة قد يفيد جزئية الحكم وانما اورد الحكم جزئياً لان بعض الاجسام
لا يعرض له الانفصال كالافلاك ففيه نظر لان قد ليس يفيد الا تبعيض الاوقات لا تبعيض
الحكم فمعنى الكلام ليس الا ان الجسم يعرض له الانفصال ح واعترض الشارح بان الافلاك ايضاً
يعرض له الانفصال وان لم يقع في الوجود لاجل ذلك عنيناً ولها البرهان كما سيجيء بيانه وهو ليس
بوارد لان الشيخ لم يقتصر على الانفصال بل ذكر الانفكاك ايضاً والفلك ليس يقبل الا
نفصال الانفكاكي ثم قال والاصوب انه انما جعل الحكم جزئياً لان بعض الاجسام لا يعرض
له الانفصال لعدم طريان اسبابه ومن الواجب ان لا يكون شيء من الاجسام بحيث لا يطرا عليه
اسباب الانفصال والا لحصل جميع الانفصالات الممكنة في الجسم بالفعل وهو مح وهذا ايضاً
بناء على ان قد يفيد جزئية الحكم وخلاصة ما ذكره الشيخ في هذا المقام ان الجسم متصل واحد في نفسه
قابل للانفصال فاذا طرا عليه الانفصال فلا شك انه لا يبقى تلك الهوية الاتصالية بعينها
بل يبطل ويحدث هويتان اخريان اتصاليتان ثم اذا اتصلتا بطلتا وحدث هوية اخرى
اتصالية فلا بد هناك من امر آخر يكون محلاً لتلك الهوية الاتصالية بالذات وللهويتين الاتصاليتين
الاخرى وهو هو بعينه الا ان في اثبات هذا اشكالاً لجواز ان يكون الهوية الاتصالية قائمة بذاتها
تنعدم ويحدث هويتان اخريان منفصلتان ويحدث هوية اخرى اتصالية كما يقول ح العظيم
افلاطون وحماة يؤيد هذا الاحتمال ان الهوية الاتصالية التي يمكن ان يوجد فيها ابعاد متقاطعة على

في بعض الارادات لان بعض الاجسام يعرض له الانفصال

فان قلت ليس المشترك الا ماهية الهيولى وهي مشترك بين افراد
هذا النوع كالصورة الجسمية والنوعية قلت بل شخص الهيولى
لان الانفصال لا يشخص الهيولى ... ح ق

زوايا قائمة فيكون متحيزة بذاتها والمتحيز بذاتها يجب ان يكون قابلا بذاته وكان في سنعه مكابرة ووجه
التفصي عن هذا الاشكال انه اذا انفصل الجسم المتصل الى الجسمين متصلين او اتصلا جسما واحدا فلا
يمكن ان يبقى هذا انعدم ذلك الجسم المتصل بالمرة وحدث متصلان آخران او انعدما بالكلية
وحدث متصل واحد عن لا شي فانا ندرك بالضرورة التفرقة بين انعدام الجسم وانفصاله الى
متصلين وبين انعدامهما واتصالهما فاذن وجب ان يكون هناك امر موجود باق في الحالين وذلك
الامر ليس هو تلك الهوية الاتصالية او الهويتين الاتصاليتين لانعدامها بالمرة فتعين
ان يكون هناك امر وراء الهوية الاتصالية يتوارد عليه هي والهويتان الاتصاليتان
فذلك هو الذي وجب ان يكون المتحيز بذاته قابلا بغيره لا يقال هذا مشترك الالزام على تقدير
القول باتصال الجسم نفسه لانه اذا انفصل الجسم المتصل الى جسمين متصلين فلا بد ان يكون
مادة هذا عين مادة ذاك او لا يكون فان كان يلزم ان يكون شي واحد بالشخص موجود في حيزين
موصوفا بجسمين وانه محال بالضرورة وان كان مادة هذا غير مادة ذاك فلا بد ان يكون المادتان
موجودتين في ذلك الجسم المتصل فيكون مشتملا على اجزاء بالفعل وقد فرضناه متصلا في نفسه هذا خلف
واما ان لا يكونا موجودتين فيه بالفعل ثم صارتا موجودتين فانعدمت مادة الجسم المتصل بانعدام
اتصاله وهو انعدام الجسم بالكلية لانا نقول المادة هو عند الانفصال شخص لكنه ليس واحدا
ولا متعددا في ذاته بل بالعرض واحد عند الاتصال الواحد متعدد عند الاتصالين اذ ثبت
هذا التصور فنقول لا نسلم ان المادتين لو كانتا موجودتين بالفعل في الجسم المتصل الواحد لكان
مشتملا على اجزاء بالفعل وانما يلزم لو كانتا موجودتين فيه بالفعل مادتين وليس كذلك بل هما موجودتان
فيه مادة واحدة بالاتصال الواحد فلا يلزم وجود الاجزاء بالفعل فيه هذا كله اذا
قلنا بان الجسم غير مشتمل على الاجزاء بالفعل اما اذا قلنا باشتماله على الاجزاء كان اتصاله عبارة عن
اجتماع الاجزاء وانفصاله عن تفرق الاجزاء والامر الثابت في الحالين هو الاجزاء فلا يثبت هناك
هيولى ولا صورة فقد ظهر ان مدار البرهان على هذا الاصل وتقريره حسب ما ذكره ان الجسم متصل
في نفسه قد يعرض له الانفصال فيكون ممكن الانفصال قبل حدوث الانفصال وهو موضوع
الانفصال فيكون للجسم قوة الانفصال لكن الهوية الاتصالية ليس لها قوة الانفصال لاستحالة
اتصاف الشي بمقابله فاذن هناك امر وراء الهوية الاتصالية يقبل الاتصال والانفصال وهو الهيولى

قوله وتعلم

قوله وتعلم ان المتصل بذاته غير القابل للاتصال والانفصال اراد بالمتصل بذاته الصورة
الجسمية فانها متصلة بذاتها اي بحرفه للجسم التعليمي على ما عرفته في الدرس السابق وذلك الاستدراك
اشارة الى الهوية الاتصالية التي يمكن ان يعرض فيها ابعاد متقاطعة فانها هي الباقية بعينها
مع توارد المقادير ولو قلنا المراد به الجسم التعليمي الذي هو ايضا متصل بذاته لكان البرهان
بحاله فانه يمكن ان يبقى لما كان في الجسم قوة الانفصال والجسم التعليمي ليس له قوة الانفصال
فيكون في الجسم شي آخر له قوة الانفصال والاتصال الآن الحق حمله على الصورة الجسمية
اذ المطلوب ان في الجسم شيئا غير الصورة الجسمية لا ان ذلك الشي غير مقدارها فالكلام ليس في
اثبات المغايرة بين الهيولى وصورة الصورة بل في المغايرة بين الهيولى والصورة الجسمية وفيه
منع لجواز ان يكون المغايرتان مطلوبتين بل الدلالة لا يتم الا بهما جميعا لان غير الصورة الجسمية لا
يجب ان يكون هو الهيولى لجواز ان يكون هو الجسم التعليمي واما قال قبولا هو بعينه الموصوف بالامرين لان
القابل بالحقيقة لا بد وان يجتمع مع المقبول ولهذا لم يقل فيما قبل فانه يقبل انفصالا بل قد يعرض
له انفصال واما قوله فاذن قوة هذا القبول غير وجود المقبول وكلام الشارحين صريح في ان
المقبول هو الاتصال وبيانهما لاثبات المغايرة بين القوة والوجود يدل على ان المقبول هو
الانفصال وبينهما تناف والجواب عنه ان الانفصال اذا طرأ فالمقبول ليس نفس الانفصال
لانه عدم والعدم لا يكون مقبولا بل المقبول بالحقيقة انما هو الجسمان اي متصلان عند الانفصال
فلا يكون المقبول عند الانفصال الا الصورة الجسمية وهيئتها الشكل التابع لوجودها وصورتها
الجسم التعليمي اما اولا فلانه مثال ثابت للصورة الجسمية مساو لها في جميع اقطارها حتى كانه قالب لها
واما ثانيا فلان الاجسام التعليمية قد تتوارد على الصورة الجسمية وهي هي كما ان الصورة الجسمية تتوارد
على الهيولى وهي هي بعينها وهذا ايضا يدل على ان الشيخ انما عنى بالمتصل بذاته الصورة الجسمية لانه لو اراد
به الجسم التعليمي لم يكن جعل صورته عليه وبقي بلا معنى وانت خبير بانه انما يتم لو كان المقبول هو المتصل
بذاته لكن المقبول على ما قرره هو الصورة الجسمية عند الانفصال والمتصل بذاته ما هو قبل حدوث الانفصال
فلا يلزم من كون المقبول الصورة الجسمية ان يكون المتصل بذاته ايضا الصورة الجسمية قال الامام ههنا امران
احدهما قوله فاذن قوة هذا القبول مشعر بانه نتيجة قياس لكن ما ذكر القياس وثانيهما انه قول الكن

لوجهين

حقا ان قوة القبول غير وجود المقبول لكن لا حاجة في اثبات المط الى ذلك لانا اذا بينا ان
الجسم يعرض له الانفصال و القابل للانفصال ليس هو الاتصال لزم من ذلك وجود شيء
آخر يقبل الانفصال من غير احتياج الى بيان المغايرة بين قوة قبول الانفصال و فعله فالجواب
عن الاول ما ذكره الشارح وعن الثاني ان اثبات الهيولى لا يمكن الا بتلك النتيجة لانا اذا قلنا الجسم
يعرض له الانفصال فانما يمكن اثبات المادة لو استدعى الانفصال محلا موجودا لكن الانفصال
عدم والعدم لا يحتاج الى محل موجود اما اذا بينا ان قوة قبول الانفصال مغايرة لنفس الانفصال
وهذه القوة امر ثبوتي فيستدعي لا محالة محلا وليس هو الاتصال فيثبت شيء آخر هو الهيولى قال الشارح اما
ان قوله فاذن قوة هذا المقبول نتيجة قياس مذكور بالقوة فلا احتياج الى التزام تقدير مقدمة
القياس اذ المغايرة بين القوة والوجود بالفعل ظاهر وعلى هذا لا يبقى لقوله فاذن معنى
واما ان المط لا يحصل بمجرد الانفصال فليس كذلك لان الانفصال ليس عدما محضا بل عدم ملكة واعدام
الملكات لها حظ من الوجود لانا نقول لا نم ان الانفصال عدم ملكة بل لا معنى له الا زوال الاتصال
الجسم فلا يستدعي محلا موجودا لانا نقول قد بين فيما سبق ان انفصال الجسم المتصل ليس هو انعدام ذلك
المتصل بالمرة بل هو انعدام الاتصال عن شيء اي ذلك المنفصل من شانه الاتصال فلا بد له من ان كان
موصوفا بالاتصال فيكون موصوفا بالانفصال ايضا اما بيان المغايرة بين القوة والوجود فلانه فائدة تنبيه
احدهما او فالانفصال بالفعل في الاحتياج الى الهيولى لان قوة الانفصال اذا استدعت وجود الهيولى
وكل جسم من الاجسام له قوة الانفصال فيكون الهيولى موجودة في كل جسم فيكون البرهان كليا وفيه نظر لانه لو
كان المراد ذلك لكان السؤال الثاني بيان لهذا الفصل غير موجهين على ان مثبت الهيولى ليس مطلق الانفصال
بل الانفصال الانفكاكي وليس لكل جسم له قوة الانفكاكي والتفصيل هناك انا ذكرنا ان وجوه الانفصالات
ثلثة الفك واختلاف العرضين والوهم والغرض فالانفصال الانفكاكي لما كان رافعا الاتصال
الجسم في الخارج لم يكن بد من شيء آخر غير الاتصال قابل له واما الانفصال بحسب الوهم فهو ليس برافع الاتصال
في الخارج فلا يستدعي شيئا آخر في الخارج بل في الوهم اللهم الا اذا اثبت ان الانفصال الوهمي مستلزم للانفصال
الانفكاكي ولم يثبت بعد واما الاختلاف العرضين فان قلنا انه يوجب الانفصال في الخارج
فهو يثبت الهيولى والا فلا الفائدة الثانية انه لو استدل بنفس الانفصال على وجود الهيولى
فربما سبق الى الوهم ان وجود الهيولى مخصوص بحالة الانفصال بخلاف امكان الانفصال فانه

الانفصال م

لما وجب

لما وجب وجود الهيولى ثبت وجود الهيولى قبل الانفصال ايضا وهذا انما يتم لو كان الاستدلال
بامكان الانفصال وليس كذلك بل بقوة الانفصال فربما يسبق ايضا الى الوهم ان الهيولى موجودة حالة
عدم الانفصال فقط على ان الكلام ليس في اثبات قوة الانفصال بل في المغايرة بين قوة الانفصال
والصورة الجسمية عند حصول الانفصال وما ذكره الشارح لا يعطي الا الفائدة الاولى فالسؤال
باق كما كان واعلم ان قوله فاذن قوة القبول مشتمل على ثلث مقدمات احديها ان قوة قبول
الانفصال غير وجود الانفصال وثانيها ان قوة قبول الانفصال غير الشكل وثالثها ان قوة
قبول الانفصال غير المقدار والمقدمة الاولى ولو فرضنا انها داخلة في الاستدلال الا
ان المقدمتين الاخريين لا مدخل لهما فيه اصلا بل لا طائل تحتهما والعجب من الشارحين انهما بالغا في
توجيه المقدمة الاولى ولم يخطر المقدمتان الاخريان لهما ببال وايضا قوله وتلك
القوة لغير ما هو المتصل بذاته يغني عن قوله وانت تعلم ان المتصل بذاته غير القابل للانفصال والانفصال
والصواب في توجيه الكلام ان يقال المراد بالمتصل بذاته ما هو اعم من الصورة الجسمية والجسم التعليمي
والمقبول بالفعل هو الصورة الجسمية قبل الانفصال لا بعد الانفصال فان للجسم قبل حدوث الانفصال
امرين امكان قبول الانفصال ومقبوله بالفعل هو الصورة الجسمية واما الانفصال فهو ليس
بمقبول بالفعل في هذه الحالة بل بالامكان اذا عرفت هذا فقوله الجسم يعرض له الانفصال والانفكاك
ولما كان المتصل بذاته غير القابل للانفصال والاتصال فاذن يكون قوة قبول الانفصال
اي محل قوة قبول الانفصال غير الصورة الجسمية وغير شكلها وغير مقدارها فانها متصلة بذاتها
والمتصل بذاته لا يقوى على قبول الانفصال لانه اذا ورد الانفصال انعدم المتصل بذاته فكما
يبطل الجسمية ويحدث جسميتان اخريان كذلك يبطل الشكل والمقدار ويحصل شكلان ومقداران اخران
فلما استحال ان يكون المتصل بالذات قابلا للانفصال استحال ان يكون الذي يمكن ان ينفصل هو المتصل
بالذات فوجب ان يكون هناك امر آخر غير الصورة الجسمية وشكلها ومقدارها له قوة قبول الانفصال
واليه اشار بقوله وتلك القوة لغير ما هو المتصل بذاته فانه اذا استحال ان يكون محل قوة الانفصال هو المتصل
بذاته كان تلك القوة لغيره لا محالة وهو الهيولى وعلى هذا الكلام ايراد الفاء مكان الواو اظهر والا
ستدلال بقوة الانفصال تنبيه على ان اثبات الهيولى لا يحتاج الى الانفصال بالفعل في الخارج بل يكفي فيه امكانه

الاخرتين

الانفصال الخارجي حتى ان كل جسم يمكن انفكاكه يكون مشتملا على الهيولى وان لم ينفصل بالفعل ابدا وستطلع فيما بعد
هذه الكلية فيما بعد و اعلم ان الاهم في هذا الباب جواب السؤال بما يورد ههنا وتوهم ان القابل للانفصال
والاتصال هو الهيولى ولم لا يجوز ان يكون هو نفس الجسم والاتصال والانفصال عرضين متعاقبين عليه وهذا
السؤال بين البطلان لانا لما بينا ان الجسم متصل في نفسه ولا شك ان هناك هوية اتصالية وقع الكلام
في ان الجسم هل هو تلك الهوية الاتصالية فقط او فيه وراء تلك الهوية الاتصالية شيء آخر قابل لها
ثم اذا اورد الانفصال فمن المعلوم بالضرورة ان تلك الهوية الاتصالية لا تبقى بعينها مع الانفصال
فقد علمنا انها ليست قابلة للانفصال قطعا بل القابل للانفصال شيء آخر وكان السائل توهم ان
الجسم هو الهيولى تتوارد عليها الاتصال والانفصال وهو توهم فاسد واجاب الشارح بان موضوع
الاتصال والانفصال ليس الجسم وادعى بان الاتصال ليس عرضا للجسم اما تقرير جواب الاول فهو ان
موضوع الاتصال والانفصال ليس في ذاته بحيث يفرض فيه الابعاد الثلثة وكل جسم فهو في ذاته
بحيث يفرض فيه الابعاد الثلثة فموضوع الاتصال والانفصال لا يكون جسما اما الصغرى فلان
موضوع الاتصال والانفصال يجب ان لا يكون في ذاته متصلا ولا منفصلا وما لم يكن في ذاته متصلا
لا يكون في ذاته بحيث يفرض فيه الابعاد الثلثة بالضرورة واما الكبرى فظاهرة فقد بان ان
ان الجسم في نفسه متصل قابل للانفصال اي بالمعنى المعنى انه يعرض له الانفصال واما تقرير الجواب الثاني
واليه اشار بقوله والذين يجعلون المتصل عرضا فهو ان الاتصال امر ذاتي للجسم لانه لو لم يكن الجسم
في ذاته متصلا لم يكن في ذاته بحيث يفرض فيه الابعاد الثلثة فلا يكون الاتصال عرضا واورد
عليه ان التقوم الجوهر بالعرض الوارد عليه وان حج وفي الجواب نظر وقد يجاب عن السؤال بوجهين
آخرين احدهما ان الاتصال لو كان عارضا للجسم فاذا قطعنا النظر عنه فاما ان لا يكون في الجسم اجزاء
فهو متصل في نفسه لم يمكن اتصاله زايدا عليه واما ان يكون فيه اجزاء فيكون اتصاله عبارة عن اجتماع تلك
الاجزاء وليس كذلك وثانيهما ان الاتصال امر ذاتي للجسم مقوم له لان الجسم لو لم يكن متصلا في نفسه كان
في نفسه متعددا وانه باطل ولا ينتقض الوجهان بالهيولى لان الهيولى ليس لها في نفسها وجود فضلا
عن الاجزاء والانقسام الذي يعرض لها انما يستفيد من الصورة الجسمية فيكون الاجزاء انما هي من قبل
الصورة الجسمية لا في نفسها نعم يمكن ان يناقش على الاول المراد بقولكم الجسم مع قطع النظر عن الاتصال الذي يشتمل

على الاجزاء او لا يشتمل انه يشتمل على الاجزاء او لا يشتمل في نفس الامر او انه يشتمل على الاجزاء او لا يشتمل بحسب
ذلك الاعتبار والفرض فان اردتم الاول فلا نم انه لو لم يشتمل على الاجزاء في نفس الامر يلزم
ان يكون متصلا في نفسه وانما يلزم ذلك لو كان تجريد النظر عن العارض موجبا لرفعه وليس كذلك
فجاز ان يجرد النظر عن الاتصال ويكون عارضا له في نفس الامر وان اردتم الثاني فلا نم انه لو
كان مشتملا على الاجزاء لكان الاتصال اجتماعها وانما يكون كذلك لو كانت الاجزاء متحققة في نفس الامر
مع اتصالها فهو ممنوع وعلى الوجه الآخر انه لا يلزم من عدم كون احد المتقابلين مقوما ان يكون المقابل
الآخر مقوما فان الجسم لا يكون شيء من المتقابلين مقوما له كالسواد والبياض والوحدة والكثرة
وغيرها **قوله** وانه ينبغي ان تعلم ان الصورة علة لوجود الهيولى كالتحيز للهيولى وكونها ذات
وضع والوحدة والتعدد وغيرها من العوارض لا يعرض للهيولى بالذات بل بتبعية الصورة
ولا فرق بين الصورة وهي حالة والسواد مثلا وهو حال في محله فان كون السواد مشارا اليه
بالاشارة الحسية متحيزا انما هو بتبعية محله وكون الهيولى مشارا اليها متحيزة انما هو بتبعية حالها فهي ايضا في
متصلا او منفصلا وحدة او متعددة بالعرض لا بالذات بل كما مع الاتصال والانفصال وهي بعينها كذلك
الجسم والصورة فان الاتصال لما كان ذاتيا لها لم يجتمع مع الانفصال بل اذا طرء عليها الانفصال انتفيا
وحدثت صورتان اخريان وجسمان آخران والهيولى محل الانفصال هي بعينها محل الاتصال
هذا هو مناط الشبهة المورد ههنا فان قيل لا شك ان الجسم قبل ورود الانفصال واحد ثم اذا
عرض له الانفصال تعددت المادة وصارت مادتين لجسمين فلو كان تعدد الجسمية بعد وحدتها
مقتضيا لانعدامها محوجا الى مادة اخرى لكان تعدد المادة بعد وحدتها مقتضيا لانعدامها
محوجا الى مادة اخرى وهلم جرا فنقول الصورة الجسمية لما كانت واحدة بذاتها كان تعددها مقتضيا
لفنائها لا محالة فاحتاجت الى المادة بخلاف المادة فانها ليست واحدة بذاتها بل بسبب حلول الصورة
فاذا تعددت لم ينعدم بل حال فيها صورتان وهي هي بعينها غاية ما في الباب انه كانت الوحدة عارضة
لها والآن التعدد عارض وقد مرت الاشارة الى ذلك مرة ومعارضة الامام بانه لو وجدت
الهيولى فاما ان يكون متحيزة او لا يكون والقسمان باطلان اما الاول فلانها لو كانت متحيزة فاما ان يكون
تحيزها بالاستقلال او على سبيل التبعية فان كانت بالاستقلال كانت الجسمية مثلا لها لانها ايضا متحيزة

من المقدار المحمولة عليها فالجسمية مع كل من الفروض من مقدار هو جسم تعليمي من غير زيادة وأمّا المقدار فلا يوجد

مقدار انقطع من محله الى حصول حتى يوجد ذلك المقدار ما حاط او سطح هذا ما ذكره في الشفاء وظهر

منه أن قوله لكن لأمور خارجة دون الفصول لأن نوعية الامتداد لا توجب تكثر الصورة الجسمية متعددة

محصلة في الخارج فانه يكون بحصولها موجودا في الخارج او لا يكون فان لم يوجد في الخارج لم تتعدد

في الخارج بالضرورة وان وجد فاما بحلولها في الخارج فانه يكون غير الجسمية في الخارج او لا يكون فان لم يكن غير

الجسمية يكون الجسمية في الخارج موجودا وما به الاختلاف موجودا آخر فالموجود في الخارج هي الجسمية لا يكون

الا واحدة الجسمية فيكون افرادا واحدا لا اثنان وبالوجود موجودا في محال متعددة وانه محال فان كان

الاختلاف غير الجسمية في الخارج والجسمية لا تحصل في الخارج الا بانه الاختلاف وكان المقدار الا يوجد في الخارج

الا بالفصل واذا ثبت هذا فنقول ان الجسمية طبيعة نوعية لكن لا يتم وجودها في افرادها في الحاجة الى المادة وإنما

كذلك لو كانت محتاجة الى المادة لذاتها وهو ثم لجواز ان يكون الاحتياج الى المادة لتشخصها فان الطبيعة النوعية

محتاجة الى التشخص كان الطبيعة الجنسية محتاجة الى الفصول لكن اختلاف بعض الطبيعة الجنسية بحسب اختلاف الفصول

فلم لا يجوز اختلاف بعض الطبيعة النوعية بحسب اختلاف التشخصات لانا نقول من المعلوم ان ان

الحاجة الى المادة في قبول الانفكاك ليس من جهة من الجسمية وتلك الجسمية وبعض الجسمية اما لطبيعة الجسمية

ومتى ثبتت انها لا يمكن للهيولى من حيث الحاجة الى المادة كان الحاجة الى المادة لا لعارضها الا لذاتها

قال قلت اذا ثبت ان الجسمية محتاجة الى المادة لذاتها كانت محتاجة الى ان نوعيتها فان طبيعة ان اقتضت

سببا خارجا من ذلك المعنى لا يمكن محققا في جميع افرادها سواء كانت طبيعة نوعية او جنسية فنقول

ما علم الا ان الجسمية الخارجة ليس احتياجها الى المادة من جهة تشخصها ثم الى احتياجها الى المادة من جهة فصلها

من معلوم الا اعتبار وانا نعلم اذا علمنا ان الجسمية طبيعة نوعية فانها لا تكون واحدة ما لم يتم لكن

احتياجها الى المادة للتشخص يكون احتياجها لذاتها المقتضية افرادها بخلاف ما اذا كانت طبيعة جنسية فانها

تكون حينئذ اما محتاجة لحقائق فلا يمكن افرادها في اللوازم من جهة الفصول ولم يمكن افرادها من جهة

التشخص هذا هو نهاية التحقيق في هذا المقام فان الشيخ يثبت الشيخ على زوال الوهم بان يذكر ان

طبيعة الامتداد الجسماني هوية اتصالية لا تبقى مع ورود الانفصال عليها حالا او وهما او يذكر

لكن تقسيم الجسم وبسط طرفه غير الاتصال فلا يكون واحد العقول للانفصال ولو في الوهم فلا يلزم ان يكون

انّ م

بالاستقلال فيكون حلول الجسمية فيها حاصلا من الطرفين وايضا لا يكون احدهما في المحل الذي الآخر محلا اولى

من العكس وايضا ان احتاجت الهيولى الى محل لزم التسلسل وان لم تحتج الى محل كانت الجسمية غنية عن المحل

لانها مثلها او كانت الهيولى محتاجة الى الجسمية كانت الهيولى صفة والجسمية موصوفة اذ لو جاز ان يكون

الامر بالعكس فليجز كون الجسم حالا في اللون او الطعم او غيرهما وان كان حصولها في الحيز بتبعية حصول الجسم فيه

واذا كانت الهيولى صفة للجسمية استحال حلولها من الهيولى وامّا الثاني فلأن الهيولى لو لم تكن حالة

في الحيز بالاستقلال ولا بالتبعية مع ان الجسمية مختصة بالحيز استحال ان يكون الجسمية حالة في الهيولى لانا نعلم بالضرورة ان

المختص بالجهة والحيز يستحيل ان يحل فيما لا اختصاص له بالجهة والحيز والا فليجز حلول الاجسام بأسرها حالة

في ذات الباري تعالى ولم يكن له اختصاص بالحيز لا بالذات ولا بالتبعية والجواب انا لا نسلم ان الهيولى لو كانت

متحيزة بالاستقلال لكان الجسمية مثلا لها فان الاتحاد في بعض اللوازم لا يوجب الاتحاد في الماهية فان اللوازم

البينة المذكورة غير لازمة انا سلمنا لكن لا نسلم انها لو كانت متحيزة بالتبعية كانت صفة للجسمية بل متحيزة بها

ولكن بأن يكون حلولها والمتعلق انه كما واردين على الصفة كذلك يحب ان التبعية الاول لا لكان يقطع

في عكس الامر اعتبر الكلي على المنع الثاني وما قال الحيز غير مسلم على ان يسلم متحيزة فان الحيز على قسمين ان يكون

متحيزا بالاستقلال وان يكون بالتبعية انما على تفسير الحلول في الغير او على تفسير حلول العرض فلا يلزم من عدم

تحيز الهيولى بالاستقلال تحيزها على تفسير حلولها في الجسمية بل ربما يكون تحيزها بشرط حلول الجسمية فيها على نحو من الوضع

قوله وهم منه ولعلك تقول بعد الوهم ان الدلالة المذكورة على وجود الهيولى انما تتم فيما يقبل

الانفصال الانفكاكي ويكفي ان يكون كل جسم كذلك فان من الاجسام ما يمتنع عليه الانفكاك كالفلك وحاصل

كلام الشيخ ان كون الشيء الامتداد الجسماني طبيعة نوعية وثبت احتياجها في بعض الصور الى المادة فيكون

محتاجا في جميع الصور لانها لا تخلو اما ان تكون طبيعة نوعية لا تختلف وانما قلنا ان الامتداد الجسماني طبيعة نوعية لانه لا يختلف

الا بأمور خارجة من الفصول وكل ما يختلف بالأمور الخارجة دون الفصول فهي طبيعة نوعية امّا الكبرى فظاهر واما

الصغرى فلأن الجسمية اذا اخذت جسما او يكون لا يحتمل ان يكون جار وذلك بأن يعاد ومن انها طبيعة فلكية

وتلك انها طبيعة عنصرية وهي امور تلحق الجسمية خارجة عن الجسمية الان موجودة والطبيعة الفلكية مثلا موجودة اخرى

وقد اتصف بتلك الطبيعة الخاصة لما زال بها من الطبيعة الاخرى في الخارج بخلاف المقدار الذي هو ليس

في نفسه شيئا محصلا ما لم ينوع بأن يكون خطا او سطحا او جسما اذ ليس المقدار موجودة الخطية موجودة اخرى بل الخطية نفسها

في الحاشية: فيلزم من استقلال الاحد وجوب رجحان الآخر المرجح ... احتاج الى محل احتاج الى محل آخر ... وان لم يحتج الى محل لم يكن المحل ...

6

كل جسم مشتملا على قابل الانفصال اذ الحاجة الشيخ ليست الا لكون الجسمية بنفسها تجتمع مع الكل عن وصف
الانفصال لهما واحكام متساوية في هذا المعنى وان كان مختلفة في ان بعضها فلكيا وبعضها عنصريا الى غير
ذلك وتحقيق نقول اما اولا فلانه ليس في تجريد المذكور في عدم ما يدل على ان الا ان نحو قد يكون لا الى ان
المبني على ما ذكره بعينه بعموم البرهان وكلام الشيخ ان اريد غيره واما ثانيا فان معنى قوله الانفصال
لا يتنافى مع الانفصال الوهمي انه لا ينافي معه في نفس الامر فهذا بان بطلانه ولم يعرف انه لا ينافي معه في الوهم
فاللازم ليس الا وجود الهيولى في الوهم وهو غير مرتبط والمطلوب وجود الهيولى في الخارج وهو غير لازم
سلمناه لكن احتياج الى المادة لما كان لمعنى الجسمية فقط فالحاجة الى بيان انها نوعية قال الكلام
على التقدير الذي علم واما قوله بعد ثبوت الطبيعة يكون هي الاحتياج فهو بيان الى ما ذكر في المنطق
من ان الطبيعة ان توجد بشرط لا او مع لا بشرط فان اخذت بشرط لا فهي المادة وان اخذت لا بشرط
يكون انا مبهمة غير محصلة فهي الجنس او محصلة فهي النوع فان الطبيعة الجسمية ليست مادة لانها محمولة على
الجسمية ولا شيء من المادة بمحمولة وليست العدم نوعيها على ما سبق انها محصل انما فعلى ان
يكون نوعية محصلة قال فلنا لا ان انها تحصل منها ولم لا يجوز ان يكون تحصلها بانضمام الفصول النوعية
وكان ابطل ذلك بان الجسم طبيعة جنسية اما ان تحصل وتعرض بصورة فلكية او عنصرية فنقول ان الجسمية محصلة بنفسها
بعد تسليمه اما ان الجسم جنس فرق بين الجسم والطبيعة الجسمية فان الجسمية في الخارج موجودة والمادة موجودة
اخرى فقد حصل منها الاجسام موجود بالحقيقة هو الجسم والجسمية وان كانت متعرية في الذهن انها مشتركة في الخارج عن
جميع ما يضاف اليها من الصور والاعراض لان الجسم لا يتعرى عنها محصلة الا اذا كان فلكيا او عنصريا
فلا يلزم من جنسية الجسم جنسية الجسمية ثم لما كان لسائل ان يقول الكلام قد تم عند قوله لانها طبيعة نوعية
فما الفائدة في قوله لا تختلف الا بامور خارجة عن الفصول بين ان الطبائع النوعية لا يكون الا كذلك قال
ما يجوز ان يكون الطبيعة الجسمية لا تمايز الا بعد اتحاد طبيعة نوعية وجنسية مشابهة بعضها لبعض قلنا لم لا يجوز
ان يكون الطبيعة الجسمية لها وجه وليس مشابهة بعضها لم لا يجوز ذلك في الطبيعة النوعية قوله الوجه
ان الطبيعة النوعية لما لم تختلف الا بامور خارجة فهي اذا اقتضت شيئا اقتضته مع جميع امور خارجة بخلاف
الطبيعة الجنسية فانها لا تقتضي شيئا حيثما هي غير محصلة واما تقتضي شيئا اذا تحصلت بفصل مع غير
ذلك الفصل وهذا ليس بشيء لانه ان اراد بقوله الطبيعة الجنسية غير محصلة انها غير محصلة في الخارج فهو توهم الاتحاد

الجنس والنوع في الوجود وان اراد انها غير محصلة في العقل فلا نم انها لا يمكن ان تقتضي شيئا في الخارج والكلام
في اقتضائها في الخارج وكيف يمكن ذلك فهم من جواز ان الشيء اذا كان ما شاملا لا غير والاخص كان اللاغير او لا وبالذات
وللاخص بواسطته والعرض كالتحيز اذا اقتضته الجسم والانسان فالمقتضي بالحقيقة هو الجسم او لا فقد ظهر ان الطبيعة الجنسية
يمكن ان تقتضي شيئا في الخارج على ان العرف ليس مبنيا على وجوب احتياج مقتضى الطبيعة الجنسية بل على جواز
قال الامام لا نم ان الطبيعة الامتداد نوعية وذلك لانا لا نعلم منها الا انها جوهر قابل للابعاد لكنه
ليس حقيقتها بل لازم من لوازمها فلم لا يجوز ان يكون لها حقائق مختلفة مشتركة في هذا اللازم فان الاشتراك
في اللوازم لا يوجب الاشتراك في الملزومات سلمناه لكن لا نم انها محتاجة الى المادة في صورة من الصور
فان الحاجة التي تشار اليها ليست الا ان حلولها في المادة في بعض الصور وهذا لا يقتضي وجوب حلولها في
المادة بل صحته لجواز ان لا تحل في المادة في بعض الصور وان حلت في المادة في بعض ثم انه معوض
بالوجود فانها طبيعة واحدة مع انها تقتضي التجرد عن المهية في الواجب والعروض في الممكن وجوابه
اما عن الاول فلانا وان فرضنا طبيعة الامتداد لم نعرفها بحقيقتها لكن نعلم انها هو انها لا يمكن
ان يرد عليها الانفصال وقد تبين ان هذا القدر يكفي في بيان احتياجها الى المادة فلا يضر بعلمه وهذا
يجيء الكلام وعن الثاني فان الوجود ليس طبيعة نوعية والكلام فيها ولما فرق بين الطبيعة
النوعية والطبيعة الجنسية في جواز اقتضائها شيئا في بعض الصور دون بعض بخلاف النوعية اورد سكالا لا يكو كما
بان الطبيعة الجنسية موجودة في نوع نوع ممتاز عن الفصول بهيئة وجودا فيكون حصص الانواع
متمايزة مع انها مختلفة في اللوازم وهذا يتعلق بنوع من اشكال الكلام في الجنس والنوع والفصل
ممتاز في العقل والوجود فلا يجيء في الخارج امتيازها مختلفة في اللوازم قوله ثم ومنه او لعلك
تقول النظم الطبيعي ان يقدم هذا المبحث على المبحث المتقدم فقال الدليل المذكور موقوف على ان الجسم المفرد يقبل
الانفكاك ولا نم ان جميع الاجسام المفردة قابل للانفكاك بل لا يقبل الا الانقسام الوهمي واما الفك
للانفكاك هو الجسم المركب ليس ثم لنا ان الاجسام تقبل الانفكاك فلا نم انه يلزم منه وجود
الهيولى في جميع الاجسام فان من الجائز ان يكون بعض الاجسام لا يقبل الانفكاك كالفلك فلما كان
المبحث الاول لا ينعكس في جميع الاجسام بخلاف المبحث الثاني كان اشكل منه والاسهل في نظر التعليم
اقدم فلهذا قدمه والسؤال بذلك ليس بشيء لان ان مبادي الاجسام اجسام صغار تقبل

الافلاك ولو كانت قابلة للانفصال الوهمي لجاز كونها اجساما متحصلة من اجسام والى الافتراق مستعدة وما كل
ابو البركات مثل هذا القول في ساير العلل ان البركات المسحوق غاية الشيء اذا نظر اجزاء اصغر منها بعيد
الجواب ان امكان القسمة الوهمية يلزم لامكان القسمة الانفكاكية لان القسمة الوهمية تجري الى غير نهاية
الجزء المعصوم وهو منفك عن الجزء الاول فلو صح الانفكاك بين قسمي الجزء المعصوم فان في الانفكاك
انكار لذاتها فيمتنع انفكاك الجزء المعصوم عن الجزء الاخر لان الاجزاء متشاركة في الطبيعة وان كان
نعم هنا يمكن الانفكاك نظرا الى الذات فلا افتراق بين الاجزاء الوهمية والاجزاء التي حصة في امكان
الانفكاك اما انه لا افتراق بينها في امكان الانفصال فلا دخل له في الجواب هذا البحث بوجه ثم وهو
مبني على مساواة الاجزاء في الطبيعة وحتى يكون كلاما الزاما حارج الحكمة قال قلت لا من الى كون
في العالم جزان من مبادي الاجسام بشرط مشاركتها في الطبيعة فيكون بعض الاجسام يمكن الانفكاك
وهو كاف في اثبات المادة فنقول لو صح هذا فهو كلام على ما ذكره اه والاولى ان يقال لا الاجسام
متكلم في الحكمة وهذا الحكم ليس عين ذلك الحكم فلابد ان يكون انقسامها الوهمية لكن كنه الانفكاك
بالنظر الى ذواتها لان حكم الامثال واحد نعم ربما يمتنع الانفكاك لمانع خارج عن طبيعة الامتداد
لازم كالصورة النوعية للفلك او زائل كما في الجسم الصغير الصلب فانه ما دام كذلك امتنع عن قبول
الانفكاك وان زال الصغر والصلابة لم يمتنع عن قبوله لكن ذلك لا يقدح بالمط وقوله خارج عن طبيعة
الامتداد دليل واضح على ان جعل الاجزاء متشاركة في الحكم لا لاجل تشاركها في طبيعة الامتداد
وليت شعري اذا ابني الكلام على مساواة طبايع الاجزاء كيف جعل قوله هذا جوابا للسوال بالفلك
والعنصر فانه اذا فرض بعض الاجزاء منفك عن بعض فيكون انقسامها غير محال لها في امكان
الانفكاك لانها متشاركة في الطبيعة لم يوجد في الفلك منفك عن العنصر فيمكن انفكاك
اجزاء الفلك لمشاركتها في مفهوم الامتداد انما لو كان بنا الكلام على المشاركة فيه يوجه السوال
السوال وظهر الجواب واعلم ان امكان القسمة الوهمية ليس معناه الا ان كل جسم وجد معين يمكن ان
تمتزل عند الوهم جزان حتى يحكم بان هذا الجزء غير ذلك وهو حكم صحيح لا من الاحكام الكاذبة
الوهمية ولا خفاء في ان هذا الحكم انما يصح لو امكن ان يكون له جزان في نفس الامر اخذ منها غير الاخر فلا
الا اذا نظرنا الى حقيقة الكل لكونه جزان في نفس الامر وهو امكان الانفصال الخارجي وامكان الانفصال الخارجي

اشبري ل

الاجزاء الاخر مع ذر

نسعى على المادة فكل جسم مشتمل على المادة وهو المطلوب قال الامام لا نسلم ان الاجسام متساوية في الحقيقة
على ما مر ولئن سلمناه فعايته في الباب ان يكون الاجزاء يصح على كل واحد منها ما يصح على الاخر ولكن
كل واحد منها ليس مجرد الطبيعة الجسمية بل مع الكونية لكل واحد منها ما يمنعه عن ذلك وان سلمنا لكن الاخر
في الماهية كيف لا يكون كذلك وعندهم ان الجسم اذا انفصل انعدم الجسمية التي كانت موجودة وحدثت
جسميتان اخريان ثم اذا اتصلتا انعدمت الجسميتان وحدثت جسمية اخرى فعند صحة الانفصال على الجسم
واستحالة على الجسمين وصحة الاتصال على الجسمين واستحالته على نفس الجسم وهذا الامتناع ليس عن الطبيعة
المشتركة بل عن خصوصية تلك الاجسام فلم لا يجوز ذلك هنا انتهى والجواب ظاهر والمطالب القسمية المهمة
لا يساويان الجسم الخطي او الماهية النوعية فما هي ماهيتها التي تؤخذ في جواب ما هو والمقول في جواب ما هو
لا يكون الا كلاما تاما لو غير بالمهملة لا لما او التي كان القسمة صحيحة الا انه خلاف المعارف والتكلف والتحمل
بطلان على المشهور على انتقاش الاجزاء وادعا اجتهادي في الحقيقة على ان العظم حجم الجسم يزيد حاله عن
منه وبصغر ويقع عن الصغير الى ضد فاذا سالت امكان الحقيقة وذلك انه حصل الجسم هيولى والهيولى
لا مقدار لها في نفسها فيكون نسبة جميع المقادير اليها على السوية فجاز ان يكون الهيولى في وقت متقدرة
بمقدار اصغر وفي اخر بمقدار اكبر اولا ترى انه اذا امتص الهواء من قارورة تخلخل الهواء الذي
فيها وزاد في مقداره كاتساع الخلاء قوله هذه مسئلة تناهي الابعاد وهي احدى المقاصد
بمباحث جسمية الاول ان تناهي الابعاد من مباحث العلم الطبيعي وذلك لما تبين ان العلم الطبيعي
باحث عن الاعراض الذاتية للجسم الطبيعي من جهة المادة وتناهي الابعاد عارض يعرض الاجسام
من جهة المادة فيكون البحث عنه من العلم الطبيعي والثاني ان اثبات محدد الجهات موقوف على تناهي الابعاد
لانها لو كانت غير متناهية لم يكن لها حد وحد فلا يكون المحدد موجودا الثالث ان اثبات محدد الجهات
من مسائل الطبيعي وكان الظاهر من مسائل ما بعد الطبيعة لانه باحث عن الوجود الا انهم يحتاجون الى
الاجسام ان بعضها محدد وبعضها محدد وتحديد الجهات لا يتصور الا في الجسم وفي المادة
الرابع ان بيان امتناع انفكاك الصورة عن المادة مبتني على هذه المسئلة وعن قريب تسمع ما يقوله الامام
الخامس ان امتناع انفكاك الصورة عن المادة من علم ما بعد الطبيعة لان التلازم من عوارض الوجود
لا من خواص الاجسام قال الامام كان الشيخ تكلم في اثبات الهيولى وتكلم بعده في احكام الهيولى
والصورة لكنه ادرج هذه المسئلة التي هي غريبة عن احكام الهيولى واحتج بانه لما تبين تركيب

الجسم من الهيولى والصورة اراد بعد ذلك ان يبين ان الصورة لا تنفك عن المادة ثم ان المادة لا تنفك
عن الصورة وكان البرهان الذي يتمسك به على امتناع انفكاك الصورة عن المادة هو ان كل جسم متناه
وكل متناه متشكل فاذن الجسمية لا تنفك عن المادة فلا جرم احتاج الى تقديم البرهان على تناهي الابعاد
ونحن نقول الحاشية ان كل جسم مشتمل على الهيولى والصورة بعد بيان ان الصورة الجسمية لا تنفك عن
الهيولى بل هو عند المحقق عين ذلك الدعوى وعند ذكر الشيخ في الشفاء في جملة بيان الهيولى بهذا
العام بعد بيان ان هذه الصورة الجسمية من حيث هي صورة جسمية محتاجة الى المادة وفي هذا الكتاب جوابا
عن السؤال الاول ان الطبيعة الجسمية نوعية وهي محتاجة في بعض الصور الى المادة فتكون محتاجة في جميع الصور
الى المادة وجوابا عن السؤال الثاني ان الجسمية قابلة للانفصال الوهمي وكل قابل للانفصال الوهمي قابل للانفصال
الانفكاكي فهو مشتمل على المادة فهذا الكلام صريح في بيان ان الصورة لا تنفك عن الهيولى فكيف اراد ان يثبته
بعد ذلك وقوله اذا كان ذلك فاي حاجة الى بيان لزوم الشكل اولم يكف ذلك ان يقول الجسم اذا
كان متناهيا يكون منحصرا في حد معين والانحصار في حد معين لا يكون الا لطبيعة او لفاعل و
الافعال اما يكون من قبل المادة ونحن نعجب من المصنف [illegible] الا ان الجسم مشتمل على
المادة فلو كفى في بيان ان الجسمية لا تنفك عن المادة فلا حاجة الى تلك المقدمات والا بطل الكلام بالكلية
والوجه المعتبر بمعيار النظر الصحيح ان يقول لما ثبت ان الاجسام مركبة من المادة والصورة ولا شك انها مشتركة
عوارض اراد ان يبين ان بعضها انما تعرضها المشاركة من المادة كالتناهي والتشكل وان بعضها
انما هو من قبل الصورة الجسمية كالوضع والتحيز لكن لما توقف بيان التناهي والتشكل [illegible]
للمشاركة فلهذا [illegible] الى بيان تناهي الابعاد ولما كان كلامه اولا في اثبات المادة اردفه ببيان
عوارض المادة ليزداد البصيرة بالمادة ظهورا [illegible] عوارض الصورة في فصل على حدة
الفصول ثم فرع عليه امتناع تجرد الهيولى عن الصورة كما سيرد عليك [illegible] قال [illegible] المسئلة
في تناهي الابعاد مبنية على اربعة مقدمات الاولى في الدلالة المذكورة على تناهي الابعاد [illegible]
البرهان ان قال قوم انه لو امكن وجود الابعاد الغير المتناهية لصح ان يخرج من نقطة خطان [illegible]
عليهما غير متناهيين لكنهما كلما امتدا ازداد البعد بينهما الى غير النهاية فيكون البعد الغير المتناهي
محصورا بين حاصرين وانه محال واعترض عليه الشيخ في الشفاء بانا لا نسلم انه يلزم وجود بعد بين الخطين غير
متناه غاية ما في الباب ان يكون الزائد الى غير النهاية لكنه ليس يلزم منه ان يكون هناك بعد زائد [illegible]

غير النهاية

غير النهاية بل كل بعد يفرض فهو زائد على بعد تحته [illegible] الا بقدر متناه والزائد على المتناهي بقدر
متناه لا بد ان يكون متناهيا وهذا كما ان العدد يقبل الزيادة الى غير النهاية مع ان كل مرتبة من مراتبه [illegible]
الغير المتناهي عدد متناه لا يزيد على مرتبة اخرى تحته الا بواحد ثم قال وان اشتهى احد بيان ان لا بد من بعد
غير متناه فليفرض على الخطين الذاهبين بعطفين متماسين ليفصل منهما خطا يكون وتر الزاوية
القاطع فلما كان ذهاب الخطين في زيادة البعد الى غير النهاية يكون الزيادات على ذلك البعد موجودة
بغير النهاية ولنفرض تلك الزيادات متساوية فلما كان كل زيادة توجد في بعد [illegible]
فيلزم ان يكون بعد يوجد فيه زيادات غير متناهية بالفعل متساوية فيكون ذلك البعد زائدا على البعد
الاول بما لا نهاية له فيكون غير متناه فيلزم الخلف واقول المنع المذكور غير ساقط لان اللازم
ليس الا وجود زيادات غير متناهية متساوية ولا يلزم وجود بعد مشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية
بل كل بعد يفرض فهو زائد على بعد آخر الا بقدر واحد متناه واقول انما يثبت بعد مشتمل على الزيادات
الغير المتناهية اولا ثبت ولئن ثبت لكان ذلك البعد غير متناه سواء كانت الزيادات متساوية
او متناقصة لا الى نهاية بان تكون مقدار زيادة كلما ازداد ازداد المقدار فلما كان ازدادت الى غير النهاية يكون
مقدار البعد غير متناه بالضرورة وان لم يسلم ثبت الخلف سواء تساوت الزيادات او تناقصت
فلا يلزم في فرض تساوي الزيادات ونكر ان كلام الشيخ لا يرد عليه شبهة فقولنا اذا فرضنا
بعطفين متماسين على الخطين الغير المتناهيين وفصلنا منهما خطا يكون وتر الزاوية القاطع
ثم فرضنا بعدا آخر يزيد عليه بقدر ثم ابعادا اخر مترتبة كذلك البعد فكلما امتد الخطان يزيد
البعد لكن امتداد الخطين الى غير النهاية فيكون البعد يزداد الى غير النهاية لان نسبة زيادة البعد الى زيادة
البعد على البعد الاصل نسبة عدد الزيادات الى عدد الزيادات ضرورة ان عدد الزيادات كلما يزيد
يزيد البعد بتلك النسبة في صورة فرض الزيادات متساوية لكن عدد الزيادات غير متناه بالفعل فلا بد من
بعد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية المتساوية على البعد الاصل وايضا كلما يزيد عدد الابعاد يزيد
البعد ولما كانت زيادة الابعاد بعدد واحد تكون زيادة البعد على نسبة زيادة عدد الابعاد فيكون
نسبة زيادة البعد الى زيادة البعد كنسبة عدد الابعاد الى عدد الابعاد لكنها نسبة غير المتناهي الى المتناهي
فالكم نسبة زيادة البعد على البعد الاصلي كنسبة زيادة الامتداد على الامتداد الاصلي وهو غير متناه هذا
اذا كانت الزيادات متساوية واما اذا كانت متناقصة لم يلزم الخلف لان النسبة لا تكون محفوظة

ثم تبين من ذلك أن تزايد الانفراج بعد تزايد الخطين حتى لو امتد الخطان إلى غير النهاية تزايد الانفراج
إلى غير النهاية بعد كحصر غير المتناهي بين الحاصرين انحصارا ظاهرا ثم قال بعد أن ألح الامام لزم
من فرض لا تناهي الأبعاد مع فرض التناهي على ذلك الوجه ولا يلزم منه استحالة اللاتناهي
المحال استحالة التناهي على ذلك الوجه وأجاب بأنه إذا كان الأبعاد غير متناهية في جميع الجهات
فإمكان التناهي المذكور من طرف ما إذا قسمنا ما سيذكر إلى الكثرة بستة أقسام متساوية
وتخرج الخطوط إلى غير النهاية فينقسم سطح العالم بستة أقسام وكل خطين منها يماسان على ذلك
الوجه لأن زاوية منهما قائمة فإذا فرضنا بعدا بينهما في أي موضع كان حدث زاويتان
متساويتان لأنه مثلث متساوي الساقين فيكون كل واحد من الزاويتين نصف قائمة فيكون مثلثا متساوي
الأضلاع فبعد ظهر أن كل انفراج بين خطين إنما هو بقدر امتدادهما فإن لم يكن متناهيا فالمجموع أيضا
متناه أو يكون غير متناه فيلزم انحصار اللامتناهي بين حاصرين وأقول لا حاجة إلى فرض الحجم
المسند بل كل بعد مفروض يمكن أن يخرج منه ستة خطوط بحيث يكون زواياها متساوية ويكون
جميع الأبعاد غير متناهية لامتداد الخطوط إلى غير النهاية وانقسم سطح العالم بستة أقسام
ويلزم الخلف لكن الطريقة التي سلكها الشيخ أدق وأسهل لا يخفى وطريق تزايد الأبعاد على نسبة زيادة
الامتداد ولا تحتاج إلى أنها تزايد مثل زيادة الامتداد ولما عرفت هذا فلنرجع إلى شرح الكتاب
أما قوله والثانية يجوز أن يوجد منها أبعاد متزايدة بقدر واحد فاعلم أن التزايد إما على نسبة المتساوي أو
أو على نسبة التناقص أو على نسبة التزايد والتزايد على نسبة التناقص لا يفيد لأنا نريد أن نقول أن
الامتداد لو كان غير متناه كانت الأبعاد المفروضة فيها غير متناهية فيكون الزيادات على
البعد الأول غير متناهية وهي موجودة في بعد واحد وذلك لأن البعد الذي يوجد فيه الزيادات
الغير المتناهية غير متناه فيكون البعد الغير المتناهي محصورا بين حاصرين ولو كانت الزيادات الغير
المتناهية متناقصة لم يجب أن يكون البعد المشتمل عليها غير متناه لأنا إذا فرضنا بعدا بشبر وجعل البعد
الأول نصف شبر ثم نصف النصف الثاني ويزيد على البعد الأول حتى يكون بعدا ثانيا ثم نصف نصف
النصف ويزيد على الثاني حتى يكون بعدا ثالثا وهكذا إلى أن نصف الثاني إلى غير النهاية لأن الخط قابل
للانقسام إلى ما لا يتناهى ومع ذلك لا يكون البعد المشتمل على جميع تلك الزيادات شبرا واحدا بل
النقص عن شبر واحد وأما إذا كان التزايد على نسبة التساوي فهو بعد المطلوب وأما قد حصر عليه لأن المثل

موجود في التزايد فإذا علم أن المطلوب يحصل من غير اعتبار المثل كان حصوله من التزايد بطريق الأولى
فلما كان حال التزايد معلوما بأن المثل بدون العكس جاز المثل ومنه بطل أن الخطوط إن كان
فالمثل الذي هو إلى غير النهاية لكن خروج جميع الأقسام إلى الفعل ثم ولو فرض خروج جميع الأقسام
إلى الفعل كان البعد المشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية غير متناه في الطول مع كون أن
المقدار يزداد بحسب ازدياد الأجزاء فإذا كانت الأجزاء غير متناهية يكون البعد غير متناه فيكون
بالأساس محصورا بين حاصرين وهو الخلف فالأولى أن يقال لو فرض الزيادات متساوية
لم يلزم وجود بعد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية لأنه يلزم وجود بعد مشتمل على الزيادات الغير
المتناهية لكنه ليس بخلف وذلك لما ستعرف أن وجود بعد مشتمل على الزيادة الغير المتناهية لم
يثبت إلا إذا الحقوق ليس في تزايد الأبعاد وليس إنما يحصل إذا كان الزيادات متساوية وعظم
السعة وإن أفاد المطلوب إلا أنه لما كان حصول المطلوب بمجرد المثل لم يحتج إلى فرض ذلك
التزايد وأما قوله وأنه زيادات الكثيرة لا إلى غير الإمام زعم أنها قضية موضوعها أنه زيادات الكثيرة
ومحمولها يمكن أن يكون هناك بعد واحد والمعنى أن تلك الزيادات الممكنة الغير المتناهية لا بد أن
يكون هناك بعد يشتمل عليها بأسرها وليس من القضية بقوله وإلا فيكون إمكان وقوع الأبعاد
ونقل آخر أن معناها أن كل واحد من الزيادات يمكن أن يشتمل عليها البعد وهذه هي القضية التي دل
عليها قوله ولأن كل زيادة توجد فإنها مع المزيد عليه بعد يوجد في واحد مع مزيد فيه وهو المزيد
عليه فلا يكون قوله وإلا فيكون إمكان ثم وقوع الأبعاد ثابتا لأنه لا معنى لقوله وأنه معنى على ذلك التفسير
كل واحد السابق والزيادات الممكنة وأما الآخر فقد نعت أنه زيادات يكون بعضها على كل
زيادة توجد وكل مجموع زيادات أي مجموع كان في بعد واحد أما أن كل زيادة بعرض في مع المزيد
عليه في بعد فقط وأما أن كل مجموع زيادات فهو في بعد فلأنا إذا فرضنا عشر زيادات في عشرة أبعاد
فلا بد أن يكون مجموع تلك الزيادات العشر في بعد فوقها وهو البعد الحادي عشر ولما كان كل زيادة وكل
مجموع في بعد كان هناك بعد يشتمل على جميع الزيادات الممكنة الغير المتناهية وهو معنى قوله فيمكن أن
يكون هناك بعد يشتمل على جميع ذلك الممكن فظهر معنى التعليل بالتمام وعلى ما جرى عليه تفسير الإمام
يكون قوله لأن جميع الزائد لا يعلل بالتمام ولا إلى وجه ويمكن أن توجه الواو في وأنه زيادات تصحيف
والأصل كان فأنه فهو تعليل لأن وحاصل كلامه أنه لا بد من بعد يشتمل على جميع الزيادات الغير المتناهية

لا الى ر

وعلى هذا لا يكون المعنى أن كل زيادة
تعرض ثم ثم

لأن كل زيادة من الزيادات الغير المتناهية في بعد فيكون جميع الزيادات الغير المتناهية في بعد إلا أنه زاد
بعضها على الأول فهو كما سيذكر أنه يكفي لزومه أن يوجد بين الامتدادين بعد لا يوجد فوقه بعد آخر أو
لا يوجد إلا آخره وحيث أن عدم الأول لازم لوجود بعد يشتمل على الزيادات الغير المتناهية ظهر
المطلوب إلا أن المعترض منع ذلك لا حاجة إلى بيان كونه محصورا بين حاصرين اللهم إلا أن يراد اللزوم مع
آخره وهو لا يصح الملازمة بين عدم البعد وعظم الأبعاد والمطلوب ذلك ولو حاول ملاحظة معنى
الكلام فلعل مراده أن لا يكون هناك بعد يشتمل على جميع الزيادات الغير المتناهية أو يكون […]
أما الأول فلأنه لو لم يكن بعد يشتمل على جميع الزيادات الغير المتناهية لم يكن جميع تلك الزيادات
الغير المتناهية في بعد وإذا لم يكن جميع تلك الزيادات في بعد لم يكن بعض الزيادات في بعد فيكون هناك
بعد لا يكون زيادة في بعد آخر وهو آخر الأبعاد ويقطع الامتداد عنده وقد فرضناهما
غير متناهيين هف وأما الثاني فلأنه يلزم أن يكون ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين […] بقوله
فيلزم أن يكون هناك إمكان أن يوجد بعد بين الامتدادين وتحرير المنع أن يقال إنه إذا كان كل واحد
من الزيادة في بعد يجب أن يكون جميع الزيادات في بعد لجواز أن لا يكون الحكم على الكل وبعد حكما على الكل
المجموعي فإن قلت لو لم يكن كل الزيادات في بعد لا يكون بعض الزيادات في بعد فلا يكون كل
زيادة في بعد فنقول لا نم أنه إذا لم يكن مجموع الزيادات في بعد يلزم أن لا يكون بعضها في بعد بل
اللازم أن المجموع ليس في بعد وهي قضية مخصوصة لا تستلزم سالبة جزئية لا يقال وإذا لم يكن مجموع الزيادات
في بعد فلا بد أن لا يكون شيء منها في بعد أو يكون بعضها في بعد وبعضها لا وأيا ما كان يصدق
السالبة الجزئية لأنا نقول لا نم الحصر لجواز سلب الشيء عن المجموع وإثباته لكل واحد فإن كل واحد
من الإنسان يشبعه هذا الرغيف ويسعه هذه الدار والكل ليس كذلك وأجاب الشارح […] بأن […]
نقل كون جميع الزيادات في بعد بكون كل واحد من الزيادات في بعد حتى يرد المنع بل علله بكون كل
واحد وكل مجموع في بعد ولو وجد مجموع الزيادات الغير المتناهية وجب أن يكون في بعد لأن المجموع
وكل مجموع في بعد وفيه نظر لأنه إن أراد بالمجموع المتناهية ثم أن كل مجموع متناه فهو في بعد لكنه
لا يلزم منه أن مجموع الزيادات الغير المتناهية في بعد وإن أراد مطلق المجموع سواء كان متناهيا
أو غير متناه فلا نم أن كل مجموع في بعد والوجه لا يعرفه وكيف يتم الكلية مع المنع السابق ولو ثبت هذه
المقدمة كفى في إثبات المطلوب فلم يكن حاجة إلى قوله لكل زيادة في بعد إلى قوله وإلا فيكون في قوة الا

الأبعاد وبالعدم عن المقدمات حاجة […] ولست أدري كيف بين تلك الملازمة أي بين عدم البعد
الغير المتناهي وعظم الأبعاد فإن […] عن الأيام (؟) وهو أنه لو لم يوجد بعد يشتمل على جميع
الزيادات وجب وجود بعد لا يكون فوقه بعد آخر أو لا يكون زيادة في بعد آخر وإلا لكان كل
زيادة في بعد آخر فيكون جميع الزيادات في بعد وهو خلف فالمنع وارد وكذا ما ذكره من
أنه لو لم يوجد جميع الزيادات في بعد فبعض الزيادات لا يكون في بعد لجواز أن يكون كل زيادة في
بعد ولا يكون الجميع في بعد وأما أن كل مجموع زيادة في بعد فعلى تقدير تسليمه لا يدل
على الملازمة فما ذكره ليس لانطباقه على المتن أصلا والحق في هذا المقام أن يوجه الكلام
بين الامتدادين هكذا لو لم يكن الأبعاد متناهية جاز أن يوجد امتدادان غير متناهيين خارجان
من نقطة واحدة لا يزال البعد بينهما متزايدا وجاز أن يكون أبدا الأبعاد بعد زائد بعد واحد وجاز
أن يكون الأبعاد المتزايدة بعد بعد واحد إلى غير النهاية ثم يكون الزيادات المتساوية ذاهبة إلى
غير النهاية ولأن كل زيادة في بعد فلا بد أن يوجد بعد يشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية
فإنه لو لم يوجد بعد يشتمل على تلك الزيادات لزم وجود بعد لا يمكن الزيادة عليه وذلك لأنه
إن لم يكن ثمة زيادات الأبعاد الغير المتناهية زيادة بعد غير متناهية فكل زيادة بعد وقد فرض كونها منتهية
إلى زيادة بعد آخر المنتهية إلى المساوي لكن نسبة كل زيادة بعد إلى زيادة بعد آخر كنسبة عدد الزيادات
إلى عدد الزيادات فيكون نسبة عدد الزيادات إلى عدد الزيادات كنسبة المنتهية إلى المساوي فيكون عدد
الزيادات متناهيا واتصل بما كان زيادة البعد على الزيادات […] فإذا كان عدد الزيادات غير متناه
كان زيادة البعد غير متناهية أيضا وينعكس بعكس النقيض إلى أنه لو لم يكن في زيادات الأبعاد زيادة
بعد غير متناهية لم يكن عدد الزيادات غير متناه ثم الزيادات زيادة لا يكون في بعد آخر وهو أعظم
الأبعاد وحيث ينقطع الامتدادان وإلا كان هناك بعد أعظم مما فرض أعظم الأبعاد فبعض وجود
بعد يشتمل على جميع الزيادات الغير المتناهية فيكون ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين وإنه محال
قلت إذا اعتبر تناهي الزيادات وأجزاء الأبعاد وعدم تناهيها من هذا الطريق المعروف
فأي حاجة إلى ما ذكر من المقدمات فنقول لم لا يجوز البيان على ذلك اللازم جملة […] وأما اللازم جملة
ما ساوى الأولين لأن الكلام في الثالث أيضا بين بعد […] الأولين فهو دال عليهما بدون
العكس فإن قلت الحق أن اللازم من المجموع […] لكون المجموع محالا مع إمكان كل واحد من آحاده

عدّدم

قوله فيلزم أن يوجد بعد لا بعد بعده إلا أنه يقع فيه البعض أعني بعد الانقطاع
وإنما لزم وجود البعد الذي يشتمل على الزيادات إذ لو لم يوجد يلزم
الانقطاع […] بحيث لو وجد وقوع الغير
محصورا بين حاصرين منه

فلا يلزم استحالة عدم تناهي الابعاد فنقول يجب ان يعلم اولاً ان المراد بتناهي الابعاد ... عدم تناهي الابعاد
كأنه قيل لو كانت الابعاد غير متناهية يلزم ان يوجد في الصورة المفروضة بين الامتدادين بعد
مشتمل على الزيادات الغير المتناهية واللازم حق(?) فالملزوم مثله وقد تبين ... ان تصور البرهان
لا يحتاج الا الى هذه المقدمات لانه لما ثبت ان يخرج من نقطة واحدة امتدادان يتزايد الابعاد بينهما
بقدر واحد الى غير النهاية يكون اصل البرهان موضوعاً لم يلزم منه عدم تناهي الزيادات بالفعل وان
يكون كل زيادة في بعد ولهذا قوله فيكون هناك امكان زيادات الى ... بعض اشد(?) ثم
في الجملة وان قوله ولان كل زيادة توجد الى آخره كاف في نقل وجود بعد مشتمل على جميع الزيادات
فانه لو لم يوجد لزم ان لا يكون بعض الزيادات في بعد وقد فرضت هذه الفعل ... آخر قوله
فيكون اما ان يمكن وجود البعد المشتمل على محدود اي لا يمكن الا وجود بعد مشتمل على عدد متناهي الزيادات
الغير المتناهية لاجل ان في الاستدلال ... ولو قوله فيصير البعد بين الامتدادين محدوداً
في الزائد تكرار ... فيكون امكان وقوع الابعاد الى حد ليس للبعد ... امكان هذا قيل
ان هذه المقدمة على وجود بعد هو آخر الابعاد لانها موقوفة على وجود بعد مشتمل على جميع الزيادات
الغير المتناهية هو آخر الابعاد فانه لو كان فوقه بعد لم يكن مشتملاً على جميع الزيادات الغير المتناهية
لكن وجود آخر الابعاد موقوف على تناهي الامتدادين فان دليلكم مبني على مقدمة لا يمكن اثباتها
الا بعد اثبات المطلوب فالجواب ان تناهي الامتدادين انما يلزم من عدم تناهيهما فانه لو كان الامتدادان
غير متناهيين فاما ان يكون بعد مشتمل على جميع الزيادات او لا يكون والثاني باطل فلزم ان يكون الامتدادان
متناهيين هف قال ... اللازم من عدم البعد المشتمل على جميع الزيادات ان لا يكون جميع الزيادات
مشتملاً عليه ولا يلزم منه ان يكون بعض الزيادات غير مشتمل عليه لان سلب الحكم عن البعض ... الكل
الا كان الكل كلاً وجواب السعودي(?) فانه اذا لم يكن كل واحد من الزيادات في بعد يكون بعض الزيادات
غير موجودة في بعد لان السلب الجزئي نقيض الموجبة الكلية واعلم ان هذا البرهان لا يدل الا على امتناع
اللاتناهي في الجهتين الطول والعرض اما امتناع اللاتناهي من جهة واحدة فلا دلالة له عليه لانه لو فرض
اللاتناهي من جهة الطول فقط لم يمكن وجود خطين يخرجان من نقطة واحدة ويتزايد البعد بينهما الى غير النهاية
... توقف امكان انفراجهما كذلك على اللاتناهي في العرض وعلى هذا لا تتم الدلالة على لزوم الشكل
للامتدادين ... فان الشكل هيئة احاطة الحد الواحد او الحدود بالشيء وذلك موقوف على تناهي امتداد

برهان المسامتة

الحكمي في سائر الجهات فلا يكون ما ذكره ليصح كفاية فلا بد من الاستعانة باحد البراهين الآخر في ابطال
المسامتة وهو انا اذا فرضنا كرة خرج من مركزها قطر مواز لخط غير متناه وتحركت الكرة حتى
زال الموازاة الى المسامتة فلا بد ان يوجد في الخط الغير المتناهي نقطة هي اول نقطة المسامتة لكنه محال
في الخط الغير المتناهي اما اولاً فلان المسامتة لما كانت امراً حادثاً فيكون لها اول آن واما ثانياً فلان
الثاني فلوجهين احدهما ان كل نقطة تفرض في الخط الغير المتناهي اول نقطة المسامتة يكون المسامتة معها بزاوية
حادثة في المركز والزاوية قابلة للقسمة الى غير النهاية فالمسامتة بزاوية اصغر منها قبل المسامتة بتلك
الزاوية وهي مع نقطة اخرى فوق تلك النقطة المفروضة والثاني ان المسامتة مع اي نقطة تفرض
يكون بحركة وكل حركة منقسمة الى غير النهاية فالمسامتة ببعض تلك الحركة يكون مع نقطة اخرى فوقها
فما فرض اول نقطة المسامتة لا يكون اول نقطة المسامتة هف ونحن نقول ان هذا البرهان لو
فرضنا قطر الكرة مسامتاً لخط غير متناه ثم تحرك القطر الى الموازاة وجب ان يكون في الخط الغير المتناهي
نقطة هي آخر نقطة المسامتة وهو باطل لان الملازمة لان المسامتة كانت ... فلا بد ان يكون لها آخر
واما بطلان اللازم فلان كل نقطة تفرض في الخط الغير المتناهي انها آخر نقطة المسامتة فالمسامتة
مع النقطة التي فوقها بعد المسامتة معها لان النقطة المفروضة يكون على سمت ... سمت المسامتة
وكل سمت مسامتة فبينه وبين سمت الموازاة زاوية وحركة للقطر قطعاً فالمسامتة ببعض تلك الزاوية
او ببعض تلك الحركة يكون بعد المسامتة بها فما فرضناه آخر نقطة المسامتة لا يكون آخر نقطة المسامتة
وهو محال واذا كان كذلك البرهان برهان المسامتة فليسم هذا البرهان برهان الموازاة قال قيل
الاعتراض من وجوه الاول ان ما ذكرتم في بيان بطلان الثاني دال على بطلان الملازمة لانه لو تحرك
القطر لم يحصل ان يكون في الخط الغير المتناهي نقطة هي اول نقطة المسامتة او آخر نقطة المسامتة لان مسامتة
النقط انما يكون بزاوية وحركة منقسمتين فكل نقطة تفرض اول نقطة المسامتة او آخرها لم يكن اولاً او آخراً
الثاني ان عدم الدلالة موقوف على انقسام الزاوية والحركة الى غير النهاية وهو مستلزم عدم تناهي الابعاد
لانا اذا فرضنا الطول للابعاد من قطر العالم وتحرك قطر الكرة من الموازاة الى المسامتة تحدث
زاوية تحت المركز وتنقسم المسامتة تلك الزاوية مع طرف قطر العالم لكن المسامتة ببعضها قبل
المسامتة بكلها فلا بد ان يكون مع نقطة اخرى ولما انقسمت الزاوية الى غير النهاية كان هناك مسامتات مع نقاط
غير متناهية فوق طرف القطر فيكون القطر ممتداً الى غير النهاية الثالث انا لا نسلم ان المسامتة ببعض الزاوية

١١

مثل المساوي مع النقطة المفروضة وانما يكون كذلك لو كان هناك مسامتة بعض الزاوية وانما يكون كذلك لو وجد
بعض الزاوية لكن الزاوية متعينة بالعرض لا بالفعل لانتسبه انما وجد مع ما بالعرض مكان بالفعل
ولو كان كذلك لا تسمع حركة النقطة على قوس من الدائرة مثل حركة ما لان الحركة الى نصف القوس مثل
الحركة الى كلها والحركة بنصف الزاوية مثل الحركة بكلها والحركة الى نصف نصفها مثل الحركة الى نصفها فسوف
قطع المسافة بطؤا بحركات غير متناهية وانه محال والجواب انا لا نسلم لزوم بعض التالي لا بطل اللازم
قال الماتن الابعاد ممتنع والمح خارج السورم المنقسم على انا نقول لو كانت الابعاد غير متناهية
وتحرك القطع من الموازاة الى المسامتة فلا بد ان يوجد اول نقطة المسامتة في الخط الغير المتناهي وانه لا يوجد
وكلاهما محال وعلى هذا بطل الآخر امس لكنه مع اختصاره الاحكام المذكورة ولم كانت احكاما وهمية
الا انها صحيحة اذ الوهم يحكم بها على اطلاعه من العقل كما ان المهندس يثبت المدعى لا لانه لا بد للمسامتة
الحادثة من اول نقطة في الوهم لكن لا يتعين نقطة في الخط الغير المتناهي لا اوليته كما في الخط المتناهي فانه بالطبع

برهان التطبيق

السطح فهو انه عرض خط غير متناه من احد الطرفين دون الآخر ويفصل من الطرف المتناهي مقدار ذراع
فيحصل في الذهن خطان غير متناهيين احدهما زائد على الآخر بذراع فاذا اطبقنا الذراع الاول
من الخط الزائد بالذراع الاول من الخط الناقص والثاني بالثاني وهكذا فاما ان يكون في مقابلة كل ذراع
من الخط الزائد ذراع من الخط الناقص او لا فان وجد في مقابلة كل ذراع ذراع ساوى الجزء الكل
والا فيتفاوت بينهما اما في جانب المتناهي وهو خلف لفرض التطبيق فيه واما في جانب الآخر فينتهي الناقص بالضرورة
والزائد لا يزيد عليه الا بقدر متناه فالخطان متناهيان على تقدير كونهما غير متناهيين هذا خلف ولي
فرض الخط غير متناه من الطرفين فيحصل خطان غير متناهيين من احد الطرفين ويساق الكلام في
كل منهما ويمكن ان يفرض على ان خطا كان غير متناه من الطرفين او من احدهما نقطتان فيحصل خطان غير متناهيين
يزيد احدهما على الآخر بما بين النقطتين ويبين بهما بالتطبيق قوله اشارة الى ان هذا لكن ان
الامتداد الجسماني متفرع على مادة الشيء ان الامتداد الجسماني يلزم للشكل والشكل يلزم للمادة
فالامتداد يلزم للمادة اما ان الاول فهو ان الشكل عرفه اقليدس بانه ما احاط به حد او حدود
او حدود واما ما احاط به حد واحد فكالدائرة فانها لا يحيط بها الا حد واحد وهو محيطها
واما ما احاط به حدود فكالمثلث فقد احاطت به اضلاعه الثلاثة وفي هذا التعريف ابهام لان
مفهوم النقطة ما لم يتعين يحتمله غير [illegible] والمحقق الطوسي بذكر الجنس والفصل وقال انه ما احاط به حد

واحد

واحد او حدود ويصدق على المقدار والجسم الطبيعي لكنه اذا حقق كان من الكيفيات المختصة بالكميات
اي الكميات المتصلة فيكون مفهومه هيئة بسبب احاطة حد او حدود تعرض تلك الهيئة من جهة احاطة
الحد او الحدود وبهذا القيد خرج عنه السواد والبياض وغيرهما من الكيفيات العارضة للاجسام
فانها هيئة لما احاطه حد او حدود ولكن عروضها له ليس من جهة احاطة [illegible] وانما ثبت ان [illegible]
كل جسم متناه فله شكل [illegible] يكون شكلا وهو قوله فيتشكل او لا لزوم الشكل للصورة فيتوسط الشكل
[illegible] الى دفعه [illegible] ان الشكل ماخوذ في الرسم على التساوي اذ الشكل لما كان عبارة عن هيئة
احاطة الحد او الحدود فتأخر لا محالة عن وجود ذلك الحد او تلك الحدود ولا معنى للحد الا نهاية
الجسم واما ان الثاني فهو ان لزوم الشكل للامتداد انه يكون للفاعل وما يكتسبه بدخل فيه
او لا يكون له مدخل اصلا بحيث لو انفرد الامتداد عن المادة ولو جهلها لكان الشكل لازما
له وحينئذ يكون لزوم الشكل اما بمعنى الامتداد او لغيره فيكون الاقسام ثلاثة لا مزيد عليها
وهذه هي العبارة التي لو حفظ فيها كلام الشيخ قال الامام الاقسام اربعة لان لزوم الشكل
للجسمية اما ان يكون لعينها او لما يكون حالا فيها او لما يكون محلا فيها او لما لا يكون حالا فيها
ولا محلا لها والاول باطل لانه لو كان المقتضي للشكل نفس الجسمية لزم تساوي الاجسام باسرها
في الشكل والمقدار وتساوي شكل الكل والجزء لان جزء الجسمية مساو لكلها في الماهية والتساوي
في العلة يوجب التساوي في المعلول والثاني محذوف لظهوره لان ذلك لكان الكل لازما
عاد المح الذي يقتضيه نفس الجسمية لتساوي الاجسام في ذلك اللازم ايضا وان لم يكن لازما بل
كان ممكن الزوال استحال ان يكون علة لما يمتنع زواله وفيه نظر لانه لو صح ما ذكره لزم ان لا
يكون الشكل لازما للجسمية لان لزومه اما لنفس الجسمية او لغيرها فان كان لغيرها فاما ان يكون لازما لها او لا
والكل باطل ثم ان الثاني الذي يقتضي نفس الجسمية [illegible] ولا يجب ان يكون الحال في الجسم
طبيعة نوعية لو كان لازما [illegible] اذ كان الحال لازما للجسمية يكون الجسمية مقتضية له وهو مقتضي
للشكل فيكون الجسمية مقتضية للشكل فيعود المحذور فقول المحال انما لزم لو كان الجسمية مقتضية للشكل بذاتها
واما اذا اقتضته بواسطة شيء آخر فلا يلزم ما [illegible] ولئن سلمناه لكن الكلام في الشكل المعين كما في
وهو غير ممتنع الزوال [illegible] التقسيم ظاهر البطلان ولا راجع الى القسم الاول فلو
كان مراد الشيخ ما ذكره لم يحذف هذا القسم وذكر [illegible] ان الاقسام ثلاثة لان لزوم الشكل للجسمية اما ان

الا بعد ان يعرض المادة او لا بل من حيث المقارنة للمادة والاول اما النفس الجسمية او لعوارضها وفيه تساهل
لان ما لا يكون من حيث الانفراد لا يلزم ان يكون من حيث المقارنة بل يجوز ان يكون من جهة اخرى فان
المحتاج لا يتحقق في الانفراد والافتراق فالصور المطلوبة فقد بيناه وقوله هذا اول الاجسام
مدرس ان يلزم الشكل اما النفس الجسمية او للفاعل او للقابل فقول المصنف الاول والثاني باطلان اما
الاول فقد عرفته واما الثاني فلان الشكل لازم للجسمية بنفسها وهي مجردة عن المادة وما يلحقها
من الفصل والوصل وسائر ما يحتاج فيه الى المادة من الانفعالات كالافتراق والانخراق
والتخلخل وغيرها واما جزم على هذا الوجه تنبيها على فساد ما توهمه الامام من مقارنة الجسمية للعوارض
المادية فالمعنى ان الجسمية لو اقتضت الشكل لذاتها بحيث لا يكون للمادة ولواحقها دخل في ذلك
الاقتضاء لزم منه امور منها اللازم الاول تساوي الاجسام في المقدار لان الاختلاف في
المقدار لا يكون الا بالوصل كما اذا جمع ما يمكن من الماء مقدار منهما الى مقدار او بالفصل
كما اذا فرق ما يمكن من الماء مقدار الى مقدار منهما او بالتخلخل حتى يصير المقدار الصغير كبيرا
او بالتكاثف حتى يصير المقدار الكبير صغيرا او بالكسب المقتضي لشيء من ذلك كالحرارة المقتضية
للتخلخل والبرودة المقتضية للتكاثف وبالجملة الاختلاف في المقادير ليس الا بالانفعال المادي فيكون
للمادة مدخل في ثبوت المقادير والمقدار جملة وبعد ما لو فرض ان ليس للمادة دخل في ثبوت
الشكل لا في ثبوت المقدار فلا يلزم الخلف لانا نقول اذا لم يكن للمادة دخل في ثبوت الشكل فبطريق
الاولى ان لا يكون لها دخل في ثبوت المقدار لان الشكل تابع للمقدار ويمكن ان يعترض على
هذا الوجه بان الاجسام لا تشترك في اختلافها بالفصل والوصل والتخلخل والتكاثف والكسب
المقتضي لذلك الا ان انحصار اختلافها في تلك الامور التي هي انفعال المادة ممنوع لا بد له من
برهان والاولى ان لا يحمل الوصل والفصل على الفصل والوصل في نفس الجسم بل على فصل الاجسام
بعضها عن بعض ووصل بعضها ببعض كما صرح به في العلم الثاني وحينئذ يتعين الحصر لان اختلاف
المقدار انما يكون في الاجسام المتعددة فلا يكون الا بانفصال بعضها عن بعض او في الجسم الواحد
وهو انما يكون بتوارد مقادير مختلفة عليه كما في التخلخل والتكاثف واختلاف الاشكال على الشمعة فلا
يمكن تواردها المقادير بغير الانفعال فان قلت تعدد الاجسام ليس الا بسبب انفصال بعضها عن
بعض فما وجه ذكر الوصل فنقول الانفصال المستدعي للمادة ليس بمعنى افتراق الاجسام بل بمعنى عدم

الاتصال

الاتصال عما من شأنه الاتصال فلا بد من كون الاجسام المنفصلة من شأنها الاتصال فان قلت ربما
لم يكن من شأن الاجسام المتعددة ان يتصل جسما واحدا كما في العنصر والفلك فنقول ذلك بحسب طبيعة
الجسمية وحينئذ اعلم انهم في اثبات المادة سلكوا مسلك الانفصال وقد سبق ومسلك الانفعال وهو
ان في الجسم فعلا وانفعالا ولا يجوز ان يكون امرا واحدا مفعولا وفاعلا ففي الجسم امران يفعل باحدهما
وينفعل بالآخر والاعراض الانفعالية تابعة للمادة والفعلية تابعة للصورة والريال
المذكور مبني على المسلكين لكن مسلك الانفصال تام على ما قررناه واما مسلك الانفعال ففيه نقض
تام اذ من الجائز ان يكون شيء يفعل وينفعل واحدا من جهتين بل هو منقوض بالنفس فانه يفعل في
الكليات وينفعل من العلويات بحسب الانطباع الصور العقلية وليست مادية اللازم الثاني تساوي
الاجسام فيما يتبع المقادير وهي هيئات المساحة والشكلات لان التساوي في المتبوع يوجب
التساوي في التابع فان الاشكال انما تختلف باختلاف المقادير واختلاف المقادير انما بالانفصال
او بالانفعال وكل منهما موقوف على المادة فان قلت الشكلات هيئات احاطة الحد الواحد او الحدود
بالمقادير وهي الاشكال وهيئات المساحة غير الاشكال فيكون ذكر احدهما مستدركا اجاب بان
الفرق بينهما كالفرق بين البسيط والمركب فان الشكل مجرد عارض والشكل مع المساحة عارض
مع وجود المعروض او معناه اتصاف الجسم بالشكل لا يقال ان اردتم بالشكل الشكل المعين فلا نسلم
انه يلزم الانسداد والدليل على الملازمة لا يدل الا على ان الشكل في الجملة لازم للانسداد ولو
اردتم مطلق الشكل فلا نسلم انه يستلزم تساوي الاجسام في الاشكال فانه من الجائز ان لا يكون للمادة
دخل في اقتضاء الانسداد لمطلق الشكل ويتوقف اختلاف الاشكال الخاصة على المادة لانا نقول المراد
ان الانسداد ملزوم للشكل بمعنى ان كل جسم له شكل معين ومقدار معين فاذا كان ليس ثبوت
الاشكال المعينة والمقادير المعينة من قبل المادة فانه لو لم يكن للمادة دخل في ثبوتها كانت تلك
الاشكال والمقادير متساوية لتوقف اختلافها على المادة فالرد هذا انما هو العكس الى الشكل
المعين لكن لما كان احد الاشكال المعينة لازما اطلق عليه لفظ العام اللازم الثالث
ان نسبة الكل والجزء من الانسداد في اللوازم لان الكل والجزء المفروض كان فيهما بمعنى
ان الكل والجزء المقدر من ذلك فانه لو قدر ان يكون الجسم كل وجزء يلزم تساويهما في المقدار ونحوه
حتى لو فرض اقل قليل من الانسداد تساوي اكبر كبير منه والمقطع يعني الكلية والجزئية يعني لازم لهما وهو

ويهولنا وبهاتي اللوازم وانما فسر هذا اللازم بمعنى الكلية والجزئية لانه لو كان المراد مساواة الكل
والجزء المفصل كان بعض اللازم الاول لانه مساواة بعض الاجسام في المقدار وبعض اللازم
الثاني لانه مساواة بعض الاجسام في الشكل وهو ليس بلازم. الثالث ولان الشيخ صرح في جواب النقض
بالاستعداد لو انفرد عن المادة لم تعرضه كلا وجزءا وذكر بعض اللوازم السلبية تكلمتم وان كان يكون
في الكتاب بالواو فيها على تنبيها في بعض الامر ودفعا للتوهم من عسى ان يقول لا دلالة على
بطلان اللازم الآخر فان من الجائز ان يقتضي الجسمية شكل الكرة ويكون جميع الاجسام مشتركة
في هذا الاقتضاء وان ساواه شكل الكل والجزء فان شكل المدار وشكل الفلك وشكل القطرة
كشكل البحر في الاستدارة وذلك لان اللازم الاول ان يكون مقدار معين كذراع مثلا
حتى لو كان بعض الاجسام مقدار ذراع وبعضها مقدار اخص حيث الاجسام في المقدار وهو
موقوف على المادة والمبرهن عليه ذلك ان يكون لكل جسم شكل لذلك المقدار المعين وان يكون
شكل الكل والجزء لذلك المقدار المعين ومن البين بطلانه والحاصل ان الشكل لو كان لازما
لذات الاستعداد عن مشاركة المادة لما تغيرت الاجسام في المقدار لان تغايرها متفرع على
المادة فاللازم شيء واحد في الجسمية ويلزم مساواة الاجسام في المقادير والاشكال والكيفية
والشيخ عرعه للوازم السلبية للاتصاف وربما نطق ان المراد عدم تغاير الاجسام مطلقا وليس
كذلك لان المعروض انما لزوم الشكل ليس بدخل المادة وذلك لا ينافي توقف تغايرها من وجه
آخر على المادة وههنا بحث وهو ان اللازم مما ذكره ليس هو مساواة المقادير والاشكال بل
وحدتها حتى يلزم ان لا يوجد الا جسم واحد بالشخص على مقدار واحد بالشخص وله شكل واحد بالشخص
فانه لو تعددت الاجسام والمقادير بحسبها وتطرأت مقادير بحسبه على جسم واحد لم يكن الا بمشاركة
المادة فالاختلاف الشخصي موقوف على المادة كالاختلاف النوعي قوله والفاضل الشارح قال
لانا لو لزم الشكل الاستعداد بمعونة استعداد عن المادة لزم منه محالان الاول استواء الاجسام
في مقادير الاستعدادات لانها متساوية في طبيعة الاستعداد بناء على انها نوعية فلو كان المقتضي
للمقادير نفس الاستعداد لزم استواءها في المقادير و[illegible] عليه بان اللازم منه عدم اقتضاء
الجسمية للمقدار وهو غير مطلق والثاني ان الجسمية غير مقتضية للشكل وهو غير لازم فان من الجائز ان يكون اقتضاء
العلة للمعلول موقوفا على شرط منفصل كتوقف اقتضاء الحركة للنار السمعة وصلابة الملح على

طبيعتها فلم لا يجوز ان يكون الجسمية مقتضية للشكل بعد حصول المقدار من فاعل آخر وجوابه ان الغرض عدم مدخلية
المادة في ثبوت الشكل ويلزم منه عدم مدخليتها في ثبوت المقدار اذ اختلاف المقدار موقوف
عليها فيلزم تساوي الاجسام فيه. الثاني استواء الاجسام في الاشكال لاستوائها في علته
وفيه نظر لانه ان اراد الاستواء في الاشكال مطلقا فهو غير لازم لانه لا يلزم من الاشتراك في العلة الاشتراك
في المعلول فان الاجسام المركبة بسائطها مختلفة فيها والصور النوعية التي لكل جسم بسيط تقتضي
شكل الكرة مع ان ذلك الشكل غير حاصل فلم لا يجوز ان يكون الجسمية هي العلة للشكل والاجسام لا تشترك
في الشكل لامور عارضة مانعة عن حصول ذلك الشكل وان اراد الاستواء في الاشكال الطبيعية فهو
ملتزم لان الشكل الطبيعي للجسم الكرة والاجسام مشتركة في هذا الاقتضاء فلئن قلت الاجسام البسيطة
وان اشتركت في اقتضاء الشكل الكري لكنها مختلفة المقادير فهي مقتضية لشكل الكرة على مقدار غيره
واحد معين فنقول الاختلاف غير واقع في الشكل بل في المقدار وهو الالزام الاول ولا كلام
فيه والجواب انا نختار ان المراد الاستواء في الاشكال على الاطلاق وهو لازم لان علة الشكل
واحدة في جميع الاجسام والمانع مستفاد [illegible] يعطي اختلاف الشكل او لا فان لم
يعط اختلاف الشكل فهو غير مانع وان اعطى اختلاف الشكل فهو مادي وقد نقضناه عن اقتضاء
الجسمية وهذا كما ان المانع عن حصول شكل الكرة للمركب بعد التركيب هو من عوارض المادة
والتنبيه عليه بقوله يوهم الاستعداد الجسماني مغايرا لجميع العوارض المادية كالبساطة والتركيب
ثم نختار ان المراد الاستواء في الاشكال الطبيعية والزامه يوجب ان يكون لجميع الاجسام شكل الكرة
وليس كذلك ضرورة ان بعض اشكالها مضلعة وبعضها مربع الى غير ذلك واما الزام اشتراك
جميع الاجسام في اقتضاء شكل الكرة فهو ليس بالزام اشتراكها في الشكل ولو مع حصول الشكل
للمانع فهو المنع الذي اورده على الشق الاول من الاعتبار فالترديد في الاعتبار يستدرك ثم ان
اشتراك الاجسام في شكل الكرة واختلاف مقاديرها يلزم الكلف لان اللازم استواء الاشكال
على مقدار معين فالمحال اللازم في هذه الحجة ليس امرا واحدا بل امرا واحدا محققة والتنبيه اشار
بقوله على ان كل واحد منهما محال برأسه الثالث تساوي الكل والجزء في الحجم لان جزء الحجم مساو
لكله في الطبيعة الجسمية فلو كان المقتضي للشكل هو الجسمية لكان الجزء مساويا للكل في الشكل وعورض بان
الجسم البسيط لما كان في نفسه شيئا واحدا ولا جزء له الا ما يحدث بسبب الانفصال واختلاف

الاعراض والوهم فالزام تساوي الكل والجزء في الشكل لكان في الجسم الذي لم يعرض فيه شي من اسباب
الانقسام وهو غير صحيح لانه اذا لم يعرض فيه انقسام لم يحصل له جزء فكيف يتوهم انه يلزم ان يساوي شكل
الكل والجزء لو كان في الجسم الذي عرض فيه ذلك فان فصل ذلك الجزء عن غيره فساوي شكل الكل
والجزء ممنوع فان الشكل الطبيعي للقطرة كالسحوة ان لم يعرض لكان الانقسام بحسب اختلاف الغرض
او الوهم فحصول شكل الجزء انما هو عين حصول شكل الكل فهو مانع من ان يكون شكل الجزء شكل الكل حالكونه
جزءا له متصلا به وعدم حصول ذلك الشكل للجزء بسبب المانع لا يستلزم عدم اقتضاء حقيقته ذلك الجزء
لذلك الشكل **قوله** والجواب ان المراد ليس تحقق الكل والجزء وتساويهما في الشكل بل اتفاق الكلية والجزئية
لا يستلزم وصفهما معا مع تجويز الالزام في الجسم الذي لم يعرض فيه شي من الاسباب وكيف لا والا
نقسام والكلية والجزئية من عوارض المادة وقد جردنا النظر عنها والمراد انما بقوله نوهم الامتداد
مقارنا للقول الانقسام والانقسام والكلية والجزئية منفعلة عن الغير وهو احد اسباب الانقسام
اما قوله ثم يعرض الاعراض على كل واحد بيان لاختلاف العارض الى العوارض المادية ففيه
شي وهو انه لم يعرض على اللازم الاول بيان لاختلاف ثم يمكن ان يعرض عليه ما عرض
على الاخر فان حاصل اعتراضه عليها تجويز اشتراك العلة مع عدم اشتراك المعلول بسبب المانع
وهو وارد على الاول ايضا **قوله** ولو لزم ذلك بسبب فاعل مباين لبطل القسم الاول وهو
ان يكون اللزوم لذات الجسمية مع ان القسم الثاني وهو ان يكون اللزوم للفاعل فلو كان لزوم
الشكل للامتداد الجسماني بسبب الفاعل من غير مشاركة المادة كان الامتداد الجسماني قابلا للاشكال
من غيره مجردا عن مشاركة الهيولى فيلزم ان يكون في نفسه قابلا للفصل والوصل من غير هيولى لانه
انما يكون قابلا للاشكال المختلفة اذا اختلف بعدد وحدات الامتداد او تعددها لا يتصور
الا بانفصال بعضها عن بعض واتصال بعضها ببعض فيكون الامتداد قابلا للانفصال والاتصال من
غير حاجة الى الهيولى وانه محال **قوله** وانما اختلاف الامتداد لا يمكن الا بحيث الانفعال وارد عليه ورود
الانفعال من غير الهيولى محال **قال الامام** لا نسلم ان الامتداد لو كان قابلا للاشكال كان قابلا للفصل والوصل
فان الشمعة قابلة للاشكال من غير طريان الفصل عليها **والجواب** ان المدعي ليس لزوم قبول الا
نفصال على التعيين بل لزوم احد الامرين وهو اما قبول الانفصال او قبول الانفعال فان
اختلاف الشكل في الاجسام المتعددة لا يكون الا بحسب انفصال بعضها عن بعض مع انها لو كانت

قوله لكن لا يكون بحسب الانفعال يعني لو اتحد الجسم في الوجه والمقدار والشكل في الجسم المختلف واحد الاحيان مفصولا
الثالث ٣
واعلم انه لزم النقض في القسم الاول بلزوم جهة الفاعل والقابل معا فان لزوم الشكل لو كان لذات
الامتداد لكان الامتداد فاعلا للاشكال وقابلا لها مجردا عن المادة وكلاهما محال لان الكونه
فاعلا للاشكال فلان الاجسام لا تختلف في طبيعة الامتداد فيلزم ان لا تختلف في الشكل لان مقتضى
الطبيعة النوعية واحد لا يختلف وهو باطل ضرورة اختلاف الاشكال بالتسديس والتربيع والتثليث
الى غير ذلك واما كونه قابلا للاشكال فكذلك يلزم ان لا تختلف الاشكال فان اختلاف الاشكال في
الاجسام بالانفصال في الجسم الواحد بالانفعال لكن اللازم من جهة القبول عدم الاختلاف
الشخصي ومن جهة الفعل عدم الاختلاف النوعي لان مقتضى الطبيعة النوعية يجوز ان يختلف شخصا والنقض
في القسم الثاني فانما لزم من جهة الفاعل لانه لو كان لزوم الشكل الى الفاعل كان الامتداد قابلا
للاشكال من الفاعل من غير حاجة الى الهيولى فيعود النقض اللازم من جهة قبول الاشكال ولا يلزم النقض
من جهة الفاعل لجواز تعدد الفاعل واختلاف الاشكال بحسب اختلافه وهذا الكلام من الشارح
كانه جواب لسؤال الشيخ وارد على الوجه الذي ذكره احدهما ان الشكل لو كان لازما للفاعل
فكما لزم عدم اختلاف الاشكال لزم ايضا عدم اختلاف المقادير وعدم اختلاف الكلية
والجزئية لتوقف الاختلاف في المقادير والكلية والجزئية على المادة كالاختلاف في الشكل فلا فرق
بين القسم الثاني والقسم الاول في لزوم المحالات الثلاثة بلا فارق في القسم الثاني كما في الاول
الاول ٢
مثل لزوم الشكل لازم فلزومه اما ان يكون بمشاركة من المادة او لا يكون والثاني باطل قطعا وهو المطلوب
والثاني ان النقض المذكور في الفصل الاتي لا يرد على الدليل كما وجه لان البيان يبين
الكل والجزء في الشكل انما لزم لا لاتحاد طبيعة الامتداد بل لتوقف الاختلاف على المادة والجواب
اما عن الاول فبان النقض في القسم الاول لازم من جهتين وفي القسم الثاني لازم من جهة واحدة
فالنقض انما هو من جهة التسمية على عدم الدفعة واما عن الثاني فبان النقض على جهة القابل لا على
جهة الفاعل واعلم ان المراد من الفصل لو كان لزوم الهيولى للصورة الجسمية كما يتوقف لو كانت الجسمية
بلا مادة لم تختلف اصلا ولم يحتج الى بيان الابعاد ولزوم الكل ولا الى بيان المقدمات ولو كان المراد
ان لزوم الشكل بمشاركة من الهيولى ثم الاستدلال عليه بانه لو لم يكن كذلك لكان الامتداد قابلا للانفصال
او الانفعال من غير الهيولى لان الاشكال تختلف باختلاف الاشكال بالانفصال او الانفعال فلم يكن

الى التعميم وسائر المقدمات حاجة ولو كان المراد ان لزوم الشكل من الفاعل وهو الصورة النوعية بمداخلة
الهيولى على ما هو الظاهر من قصد العموم بما ذكره لا يدل الا على ان لزوم الشكل ليس من الصورة الجسمية
بما هي بمداخلة الهيولى ولا يلزم منه ان لزومه من غير الصورة الجسمية لجواز ان يكون منها بمداخلة الهيولى
قوله او يقال هذا الفصل اجمالي بوجه الدليل الذي ذكر في الامتداد وارد عليكم
في اسنادا آخر لان شكل الفلك عندكم مقتضى طبيعته وجزء الفلك في كله مساو له في الطبيعة والا
لكان الفلك مركبا فلو كان التساوي في المقتضي يوجب التساوي في المقتضى لزم تساوي
شكل جزء الفلك وكله وليس كذلك قوله هذا اشارة الى تساوي الجزء والكل في الشكل وقوله
في اسنادا آخر مبنية على ان النقض لا يختص بالفلك بل جار في كل بسيط يخالف حكم كله وجزئه كما في
طبيعة الارض يقتضي التوسط بين الاجرام مع ان اجزاءه المقتضية للتوسط وانما قيد الجزء بالمفروض
لان البسيط متصل واحد فلا يوجد الجزء فيه بل انما يوجد جزؤه بسبب قاطعة بالتجزية
والفصل بخلاف المركب من الحقيقة والبحر اما بوجود احد الاسباب المذكورة فيما تقدم وحمل
العرض المذكور لانه اعم الاسباب لان العرض يشمل سائر الاسباب المذكورة لانه قال الا الانفصال
الذي يكون مؤديا الى الافتراق وهو الفك او لا فان كان في الخارج فهو القطع او اختلاف عرضين في الا العرض
ويشمل الشيء كيف يكون اعم منه لانا نقول الفعل بحسب الصدق والعموم بحسب الوجود فان كل
جسم يقبل الانفصال العرضي وان لم يقبل الانفصال بوجه آخر واعلم ان الشكل لما كان من
لوازم الوجود فاذا اقتضاه الطبيعة لم يقتضه الا في الخارج فلا يلزم ثبوته للاجزاء المفروضة
فلا يرد السؤال قال ثم السؤال مورد ردا لكلام الشيخ حيث قال وكان الجزء المفروض في المقدار
ما يلزمه ما يلزم كله فانه لما حكم بمشاركة الاجزاء المفروضة للاجسام اياها في الشكل ورد النقض
عليه بالاجزاء المفروضة في الفلك فيقول المراد بالعرض ثمة هو التقدير اي الخارج لا المشترك عرضي
في الوهم المراد ههنا فانا بينا ان العرض يعني الكلية والجزئية فانه لو قدر للجسم جزء في الخارج كان
مشاركا للكلية في الشكل وههنا لو قدر للفلك جزء في الخارج فلا نسلم انه لا يكون مشاكلا لشكل الفلك
وهو قوله فيقول لك حاصل الجواب ان الآثار كما تختلف بحسب اختلاف الفاعل كذلك تختلف
بحسب اختلاف القابل والفاعل للشكل في جزء الفلك وكله وان كان واحدا الا ان المادتين في الجزء والكل
مختلفان فلذلك اختلف شكلهما لاختلاف الاستعداد المقتضي للشكل فانه لا اختلاف فيه الا في الفاعل

ولان الفاعل

ولان الفاعل قال اقول هذا تقرير الفرق على الاجمال ان المقدار والشكل في الفلك فاعلا وقابلا اما الفاعل
فهو المادة التي عرض بسببها الكلية والجزئية بحسب التجزية لان حصول الكلية والجزئية بحسب التجزية والفاعل
للتجزية ليس الا المادة واما الفاعل فهو الصورة النوعية التي اوجبت حصول الشكل والمقدار وذلك
السبب الفاعل وهو المادة مانع من تساوي جزء الفلك وكله في المقدار والشكل لانه لا يمكن الجزء
كالكل واما الاستعداد المتعدد من المادة فلا يتصور فيه كل ولا جزء فلا يكون حكمه حكم الفلك
فان قلت لو كانت المادة مانعة من التساوي لكان الكل والجزء امتنع ان يكون شكل الكل مثل شكل الجزء
وليس كذلك فان الافلاك الجزئية مثل الممثل والحامل والتدوير اجزاء للفلك الكلي وامثال شكلها في الا
شكال قلت وجه ههنا ظهر لي قوله لامتناع ان يكون الجزء كالكل مطلقا او لامتناع في ان يكون الجزء كالكل في
الشكل فيقول هذا السؤال ليس بوارد لانه على تقدير المنع على ان المراد في الكلام منع المادة
ان يكون الجزء مثل الكل في المقدار والشكل جميعا لامتناع ان يكون الجزء كالكل ما دام جزءا وكلا في
المقدار والشكل فان قلت الكلام في الشكل فما الحاجة الى ذكر المقدار فيقول النقض كما ورد بشكل
الفلك يرد بمقداره فان مقداره مقتضى طبيعته النوعية كما ان شكله كذلك فاراد ان ينبه على ان
التساوي في كل المقدار ايضا لا يوجب التساوي فيه لوجود المادة فكان السائل قال الزم
على ما ذكرتم من الدليل تساوي جزء الفلك وكله في المقدار والشكل فاجاب بان المادة مانعة عن
تساويهما فيهما فان قلت المادة ان منعت تساوي الجزء والكل في جميع المقدار والشكل الا انها ليست
مانعة عن تساويهما في الشكل فيقول المادة وان لم تكن مانعة عن تساوي شكليهما لكنها مانعة عن وجوب
التساوي ضرورة انا اذا فرضنا جزءا مستقلا لم يكن شكله مثل شكل الفلك وهذا القدر كاف
في دفع النقض واما ان يكون المقتضي هو ان الشكل حاصل للفلك لا غيره فلانه لا يستتبع ان يكون
الفاعل فاعلا ولا غير صورتها الجسمية لاشتراكها بين الاجسام بل غير صورتها النوعية التي اوجبت
تلك الجسمية المعينة بالمقدار المعين وهذا يقتضي بان اسناد الشكل والمقدار الى الصورة النوعية
من جهة ما هي وحيث الهيولى الفلك ليس المذكور وهو صورته النوعية المقدار المعين والشكل المعين
وحيث انه لا يكون للجزء المفروض في الفلك صورة الكل لانه جزء حاصل له بعد حصول صورة الكل
وقد يعبر عن الصورة النوعية بالقوة فيكون المراد بطبيعة القوة انما هي الصورة النوعية او المصدر

الذي بها على اختلاف بعض الطبيعة بهما سمي الشيخ الاولى لم يكن صورة الكل فيكون صورة
الكل الناشية لم لا يكون في تتمة الكلام لم لا يكون لما نفرض بعد ذلك جزءا للكل صورة الكل
لكونها جزءا انما حصل بعد حصول الصورة الكل فامتنع ان يكون صورته مثل صورة الكل في
المقدار والشكل الشيخ الناشي لم يحدث صورة الكل بانها وتقسيم هو في لا يكون حتى يرجع الى
ذلك بعد بره لا يكون في ذلك في هو مقدار الكل وشكله لما نفرض جزءا وجعل للكل اسم لا
يكون في الا صح الشيخ الاولى لانها ادل على المراد واظهر وربما كان الشيخ معروة على
الشيخ ولعل ذلك كان في تلك الشيخ كك مدار الحال في هو اختلاف الكل والجزء في المقدار وا
الشكل انما وقع للفلك عن جملة امور عارض ومانع وسبب اما العارض فهو حصول الكلية والجزئية
بحسب فرض الجزء واما المانع فهو حصول الجزء بعد حصول الكل واما السبب فهو معاربة
المادة فلما عرض الكلية والجزئية للفلك بسبب اتماله على المادة وكان الجزء ما بعد بعد
الكل وشكله منع ذلك ان يعد الجزء بمقدار الكل وشكل بشكله فلا جرم اختلف الكل والجزء
في المقدار والشكل وفيه نظر لان المانع ليس الا الجزئية حتى لو لم يحدث الجزء بعد الكل امتنع ان
يكون الكل كالجزء في المقدار والشكل وقد صرح به الشيخ في الوجه الاخالي حيث حكم باستحالة كون الجزء كا
لكل ما دام جزءا ولو جرد جسم آخر عن الجزء لم يمتنع ان يكون مثل الكل في المقدار والشكل فعدنا ان ليس
لتأخر الجزء دخل في المنع وحمل الامام العارض المانع على الجزئية وقال المراد ان المقتضي لشكل الجزء
لشكل الكل قائم في الفلك الا انه لم يوجد لعارض عرض له وهو كونه جزءا وصار مانعا عن ان يحصل له
مثل شكل الكل وهذا العارض اعني كونه جزءا لذلك الكل سبب للمادة المعاربة لتلك الصورة المتحرية
بها لكن كلمة الواو بين العارض والمانع تقتضي المغايرة بينهما وقول الشيخ لا يكون لما نفرض بعد
ذلك جزءا للكل لكونه جزءا مفروضا بعد حصول صورة الكل يصرح بان حصول الجزء بعد حصول
صورة الكل مانع والا لكان التعرض للبعدية في المقام مستدركا لا طائل تحته فهو الشيخ اوفق
لكلام الشيخ الا ان السؤال وارد عليه واما المقدار لو انفرد دال ان اختلاف الجزء والكل مقدارا
وشكلا انما عرض للفلك عن جملة امور وتلك الامور منتفية في المبدع الا ان اديته فانها لو انفردت
عن المادة لم يتصور فيها الكلية والجزئية وكما لم يكن ان يرجع الفلك بشكل الكل لجهة فيما مس عن اي الحد

الصور

الصورة النوعية بحسب قال في هو المادة ها هنا انها محل للصورة الجسمية او الموضوع وهو جرم فلك
ها هنا انه محل للشكل والمقدار ثم مع ذلك لم حالته الجزء فيها لم يمكن ان يوجد فيها الحق الطبيعة الا مستدا ديه
في الثاني بحيث الكل جزء صورة فاعلة بحسب مادة قابلة او موضوع قابل حتى يمتنع ذلك بحالة الجزء انما
مظهر الفرق وقال الامام معنى الكلام ها هنا ان العذر الذي ذكرناه في الفلك معناه ان الشكل كان
يمكن الوجود في نفسه وكان القوة الساربة في الفلك موجبة له وكان الموضوع صالحا لقبوله
فلا جرم حصل ذلك الشكل الكلي وذلك بعينه لم لا يحصل مثل ذلك الشكل للجزء الذي نفرض بعد
ذلك وهذا لا يمكن ان يذكر مثله في الحكمة الفاعلة لا في مادة بعد حمل الامكان على امكان الشيء في
نفسه والقوة على الصورة النوعية الفاعلة فمعنى قوله من غيرها فلا معنى وكذا الكلمة او بل الواجب
ان اراد الواو على معنى بعيد والاشهر بعد حمل غيرها على الصورة الفاعلية والامكان والقوة
على المادة القابلة شرح الطبع على المتن قوله واعرض الفاضل الشارح اعلم ان حاصل الفصل ان
ان الامتداد لو قضى بشكل لعامة لزم ان يساوي الاجسام والكل والجزء في جسم واحد في الشكل
لتساويهما في المقتضي فنقض بالفلك لان المقتضي لشكله هو الصورة النوعية والصورة النوعية
للكل هو الصورة النوعية للجزء مع ان شكل الفلك كروي وشكل جزئه اذا فرض قطعه مسلما او
مربعا غير شكل الكل فالمقتضي واحد مع اختلاف الآثار فاجاب بان اختلاف شكل الكل والجزء في
الفلك لاختلاف بادية كان اختلاف المادة بحسب اختلاف مواداها وهذه فقال في التكليف الامام
المنسم وقال العقول ان الاختلاف بالكلية والجزئية لا لاجل المادة غير صحيح لان ماده جزء الصور
الفلكية اما ان يكون قبل مادة تلك الصورة او يكون جزء تلك المادة فان كان الاول كان تلك
الصورة وجزءها متساويا في الماهية حالين في محل واحد فلم يكن احدى الصورتين بان يكون
كلا والاخرى ان يكون جزءا اولى من العكس فان قلت لما تعدم كل الصورة حالة في المادة على
جزئها كان كل الصورة اولى بالكلية من جزئها لتقدمها وان كانا شيئا واحدا في محل واحد فنقول
الجسم الموجود في المادة لم لا يجوز ان يكون وجود كلها سابقا على وجود جزئها فيكون كل الصورة
السابق اولى بالكلية من جزئها وان كانا شيئا واحدا فامكن ان يختلف الحكمة المجردة بالكلية والجزئية
وان كان الثاني كانت المادة مختلفة لجزئها بالكلية والجزئية فان كان ذلك لمادة اخرى تسلسل
والا لم يكن الاختلاف بالكلية والجزئية موقوفا على كون الشيء في المادة فلا يلزم من عدم حلول الحكمة

وان لا غرض عليه ان اختلاف الكل والجزء لو كان لاختلاف بادية ح م

جزئها

في المادة ان لا يختلف بالكلية والجزئية والجواب ان الاشكال والصور يختلف بحسب جهات
المادة واما المادة فهي اما يختلف بذاتها كما ان التقدم والتاخر يعرضان الزمانيات بواسطة
الزمان وللزمان بحسب نفسه لا باعتبار زمان آخر فكذلك الاختلاف بالكلية والجزئية انما يتوقف
على المادة في الماديات لا في المادة قوله تنبيه هذا حال المطالب ان وضع المادة تبع
لوضع الصورة حتى ان الصورة ذات وضع بالذات والهيولى ذات وضع بالعرض وذلك
لان الصورة الجسمية لا ريب انها متحيزة بالذات فيكون ذات وضع بالذات لان معنى
الوضع هاهنا كونه مشارا اليه بانه هاهنا او هناك ولما كانت الصورة الجسمية هاهنا او هناك بالذات
لذاتها كانت الاشارة بانها هاهنا او هناك يلحقها ايضا بالذات لا بواسطة الهيولى والهيولى
فهي ذات وضع بالعرض وتم ما لانها لو كانت ذات وضع بالذات كانت متحيزة بالذات
لانها اذا كانت مشارا اليها بالذات بانها هاهنا او هناك فيكون هاهنا او هناك فيكون ايضا بالذات
قطعا فيكون جسما بالضرورة ولاجل ملاحظة ان التصورات كافية في التصديق بالمطلوبين سمى الفصل
بالتنبيه وشرحه ثم نبه على المطلب الاول وبنه على المطلب الثاني بقوله كانه قال فنقول وهو ان الهيولى
لو كانت ذات وضع بالذات فاما ان يكون منقسمة في جميع الجهات فيكون في حد ذاتها ذات حجم
سارية في سائر الجهات فيكون جسما وقد فرضت هيولى واما ان لا يكون منقسمة في جهة من
الجهات فيكون مقطعا لامتداد الاشارة سواء انقسمت في جهة اخرى او لم تنقسم اصلا فلا يكون مشارا
اليها بالذات هف فالملازمة بين وضع الهيولى وجسميتها بينها بانقسامها في جميع الجهات واما
نحن فقد بيناها بالتحيز بالذات فان قلت الدلالة منقوضة بالصورة الجسمية فانها لو كان لها وضع
في حد ذاتها لكانت اما منقسمة على الاطلاق فيكون جسما لكنها جزء الجسم او غير منقسمة وهو ايضا محال لما ذكر
بعينه فنقول المراد بالجسم هاهنا ليس الا الصورة الجسمية المرسومة بالجوهر الذي يمكن ان يفرض فيه
ابعاد متقاطعة فليس الجسم في بادي النظر الا اياها وتبين من ذلك انها هي التي يتعدد بتشخص الهيولى
لانه لما كان وضعها من قبل الصورة كان مرتبتها سابقا لا محالة والوضع مقول بالاشتراك على
معان احدها كون الشيء بحيث يشار اليه اشارة حسية وهو المراد هنا والثاني جزء المقولة وهو
هيئة عارضة للشيء بحسب نسبة اجزائه بعضها الى بعض والثالث المقولة فهي هيئة معقولة

للنسبتين

للنسبتين نسبة بعض اجزائه الى بعض ونسبة بعض اجزائه الى غيره فان قلت الوضع
باحد المعنيين الاولين اي مقولة منقول هذا السؤال انما يرد لو كان من الموجودات
الداخلة تحت جنس عال وهو غير معلوم قال الشارح ان لما كان البرهان على امتناع
انفكاك الهيولى عن الصورة ان الهيولى لو انفكت عن الصورة كانت اما ذات وضع او غير
ذات وضع والقسمان باطلان اورد هذا الفصل لبيان بطلان القسم الاول لان الحكم
المذكور في هذا الفصل هو ان وضع الهيولى من قبل اقتران الصورة الجسمية والقول ان الهيولى
المجردة ذات وضع مناف له وانما قلنا وضع الهيولى انما هو من الصورة لان الهيولى لا وضع لها
اذا كانت بلا صورة فان الهيولى المتجردة عن الصور لو كان لها وضع في حد ذاتها لكانت اما
منقسمة في جميع الجهات فيكون جسما او يكون غير منقسمة فيكون بانفرادها عن الصورة مقطعا منتهى
اشارة اي مقطعا منتهى لامتداد الاشارة عنده لان كل مقطع اشارة فهو غير منقسم فان مقطع الاشارة
لو انقسم الى جزئين مثلا كان مقطع الاشارة بالحقيقة هو الجزء الاخير فما فرض مقطعا لا يكون
مقطعا وهو خلف ولما كان كل ذي وضع غير منقسم وهو مقطع اشارة لانه غير منقسم انعكست
تلك الموجبة الكلية الى ان كل غير منقسم هو مقطع الاشارة فثبت ان الهيولى حينئذ لا تنقسم في جهة
الاشارة فان لم تنقسم في جهة اخرى فهي نقطة والا فان انقسمت في جهتين فهي سطح والا فخط او
نقول اذا كانت الهيولى غير منقسمة فاما ان يكون غير منقسمة في سائر الجهات فهي النقطة او يكون
غير منقسمة في جهتين فهي الخط او غير منقسمة في جهة واحدة فهي السطح لكن ليس شيء من النقطة والخط
والسطح بالهيولى لوجهين احدهما ان النقطة والخط والسطح ان قامت بذواتها كانت
منقسمة في جميع الجهات لان يمينها متغايرة لشمالها وقدامها متغايرة لما وراءها وفوقها
متغايرة لما تحتها وكانت منقسمة في الجهة التي فرض عدم انقسامها فيها وان لم تقم بذواتها
كانت اعراضا والحامل لا بد ان يكون جوهرا والوجه الآخر ما ذكره في الشرح فاصلا بين السطح و
الخط وبين النقطة وهو ظ وتحقيقه ان نقول المراد بذات الوضع في ترديد البرهان ان
كانت ذات الوضع في حد ذاتها فلا تم الحصر لجواز ان يكون الهيولى المجردة ذات وضع ولا
يكون لها الوضع في نفسها ولا من الصورة بل من شيء آخر وان كانت ذات الوضع على الاطلاق

امتداد

فالدليل لا يدل على بطلانه لانا لا نم ح انها لو كانت منقسمة في جميع الجهات كانت جسما وانما يكون
كك لو كانت ذات وضع بالذات فان جميع الاعراض الجسمانية السارية والهيولى المجسمة
منقسمة في جميع الجهات وليست اجساما وبعبارة اخرى ما ذكرتم لا يدل الا على ان الهيولى المجردة
لا وضع لها في حد ذاتها ولا يلزم ان لا يكون للهيولى المجردة وضع اصلا فان انتفاء الوضع بالذات
لا يستلزم انتفاء الوضع مطلقا لجواز ان يكون ذات وضع بالغير ويمكن ان يجاب عنه بان الهيولى
لو كانت ذات وضع بالغير كان ذلك الغير اما جسما او جسمانيا لانه لا بد ان يكون ذات وضع بالذات
ضرورة انه لو لم يكن للهيولى وضع في حد ذاتها ولم يكن بما له وضع في حد ذاته لم يكن الهيولى
ذات وضع اصلا وح ان انقسم ذلك الغير في جميع الجهات وكان جسما والا كان نقطة او غيرها ففي
جسميه فلا يكون الهيولى مجردة هف فقد بان ان ما ذكره الشارح كما دل على ان الهيولى المجردة لا يكون
الا ذات وضع بالذات دل على انها لا يكون ذات وضع مطلقا واعلم ان قوله كان
في حد نفسه منقطع مسمى اشارة مستدرك على هذا التوجيه اذ يكفي ان يقال لو كانت الهيولى ذات وضع
وغير منقسمة فاما ان لا يكون منقسمة اليه فهي النقطة او يكون منقسمة فهي الخط او السطح ولا يجوز ان يكون
الهيولى المجردة شيئا منها واما على ما وجهناه فلا استدراك ثم ان معنى كونها منقطع الاشارة بان كل
منقطع الاشارة غير منقسم فانما يتبين منه لو انعكس الموجبة كنفسها وان معنى عدده كمال وهي
اشارة بمبدا اليه ولا محاورة كما فعله في فتلك المقدمة مستدرك في البيان واعلم ان كلام الشارح في
الهيولى المقارنة للصورة ان وضعها من قبل افتراق الصورة الجسمية والذي يلزم من توضيحه هاهنا ليس
الا ان الصورة اذا نزعت عن الهيولى لا يكون ذات وضع لكن لا يلزم منه ان يكون وضع الهيولى
المقارنة من جهة الصورة فانه من الجائز ان يكون وضع الهيولى صفة ذاتية لها لكن حصول تلك
الصفة منها يكون موقوفا على شرط هو الصورة الجسمية كما ان التحيز صفة ذاتية للصورة الجسمية مع توقفها
على وجود الجزء وكذا الاحراق صفة ذاتية للنار مع ان حصوله في النار موقوف على مماسة
الخشب وعلى استعداده للاحراق على ارتفاع المانع **قوله** يريد بيان امتناع حلول الصورة
اراد ان يبين امتناع حلول الصورة في الهيولى المجردة عنها ولما كان من البين ان الشيء اذا لم يكن
جسما امتنع ان يصير جسما في الفصل بالتنبيه وبين القسم الثاني في البرهان على امتناع انفكاك الهيولى

عن الصورة لان في القسم الثاني من البرهان هو امتناع ان يكون الهيولى المجردة غير ذات وضع
وذلك غير لازم من امتناع لحوق الصورة بالهيولى المجردة لجواز ان يكون للهيولى المجردة
عن الصورة الجسمية صورة نوعية تابعة عن قبول الصورة الجسمية وان كانت في نفسها قابلة لها
فلا يلحقها الصورة الجسمية ابدا الا انا نجيب عنه بوجهين الاول ان الهيولى التي فرضت مجردة
عن الصورة فهي بالنظر الى ذاتها ان لم يقبل الصورة الجسمية لم يكن بالحقيقة هيولى بل من المفارقات
وتسميتها بالهيولى مجاز وان قبلت الصورة فلحوق الصورة ممكن لها بحسب ذاتها والممكن لا
يلزم منه محال لكن عروض الجسمية لها مستلزم للمح لانا نقول الممتنع بالغير يمكن ان يستلزم ممتنعا
بالذات كما ان عدم العقل يستلزم عدم الواجب وهو ممتنع لذاته لانا نقول الممتنع بالغير
انما يستلزم ممتنعا بالذات من حيث انه ممتنع فان استلزام عدم العقل عدم الواجب
من حيث ان وجود العقل واجب وعدمه ممتنع لوجود الواجب واما بالنظر الى ذاته مع
قطع النظر عن الامور الخارجية فلا يستلزم محالا والا لم يكن ممكنا بالذات وهاهنا كك
لان الهيولى المجردة اذا نظرنا اليها في حد ذاتها مع قطع النظر عن الصورة المانعة وفرض
لحوق الصورة اياها يلزم منه محال بالذات الثاني ان الكلام في هيولى الاجسام فانا لما احطنا
الاجسام واحوالها ادانا التفتيش عنها الى ان علمنا فيها شيئا غير الجسمية هو الهيولى ثم بحثنا
عن ذلك الشيء هل يمكن ان يكون بدون الجسمية حتى يجوز ان كانت مجردة ثم صارت جسمانيا
انها تستحيل ان يوجد بلا صورة فهي محتاجة الى الصورة فقد علمنا ان كل جسم مشتمل على هيولى هي محتاجة
الى الصورة هذا مطلوب القوم ولذا اشار الشيخ في الشفاء اليه حيث بحث عن تقدم الصورة
على المادة في الوجود واما انه هل يوجد هيولى بدون الصورة فذلك بحث اخر لا يهمهم فيما هم
بصدده وتقرير البرهان هنا ان الهيولى لو كانت مجردة عن الصورة غير ذات وضع
فاذا لحقتها الصورة فلا يخ اما ان لا تصير ذات وضع وهو مح لان المركب من الهيولى و
الصورة جسم وكل جسم في مكان فهو قابل للاشارة الحسية بانه هنا او هناك واما ان تصير ذات
وضع فاما ان تحصل في المواضع او لا تحصل في شيء منها وهما باطلان بالضرورة او تحصل في بعضها
دون بعض فذلك البعض من المواضع لا ان لا يكون اولى لها وهو مح والا لزم الترجيح

في تلك الحال يعين لها موضعا أجاب بأن الكلام في المواضع والأوضاع الجزئية كموضع
أجزاء الأرض وأوضاعها فإن كل جزء منها إنما هو في موضع جزئي على وضع جزئي في الصورة
النوعية وإن عينت موضعا كليا إلا أن الهيولى المجردة يكون نسبتها إلى أجزاء ذلك الموضع
بالسوية فيستحيل حصولها في بعضها فلهذا قيد هذا القسم بالأوضاع الجزئية التي لأجزاء الكل وههنا
سؤال مشهور وهو أن يقال لما جاز أن تقارن الهيولى صورة نوعية تخصصها ببعض أجزاء الكلي
بأحد الأمكنة الكلية فلم لا يجوز أن تقارنها صورة أخرى وحالة من الأحوال تخصصها ببعض أجزاء
المكان الكلي وأما النظر فهو المثال الأول من المثالين المذكورين في القسم الأول فإن الجزء من
الهواء إذا فسد إلى الماء في مكان الهواء فلا بد أن ينتقل إلى مكان الماء ولا ينتقل إلى أي
جزء اتفق من أجزاء مكان الماء بل إلى أقرب الأجزاء إلى موضعه الأول وذلك لا يكون إلا بحسب
الوضع السابق بخلاف الهيولى المجردة فإنه لا وضع لها في السابق وفي قوله بقصد الموضع
الطبيعي لكمال مسامحة لأن القصد يستلزم الشعور اللهم إلا إذا أثبتنا الشعور للطبائع قوله
وأما أنه لم يقصد أي جزء اتفق لفظة أما لا معنى لها ههنا واعلم أن كلام الشيخ في القسمين لا يدل
على بيان امتناعهما والواجب أن لا يحمل إلا على الفرق بين النظيرين وبين القسمين وأما بيان
امتناعهما فلما كان ظاهرا في الفرض المذكور تركه فإن من الظاهر أن الهيولى إذا فرضت
مجردة عن الوضع والموضع يكون نسبتها إلى جميع المواضع والمظاهر على السوية فلا تحصل في
موضع معين وكأنه قال لو فرضنا هيولى غير ذات وضع ثم لحقتها الصورة فلا بد أن تصير ذات
وضع مخصوص لكنه ترجح لأن نسبة الهيولى المجردة إلى جميع المواضع على السوية فلا يمكن أن يكون هناك
أولوية قبل لحوق الصورة أو بعده كما في نظيرها لأنها مجردة بحسب الفرض قوله واعلم
أن فائدة إيراد النظيرين كأن سائلا يقول المعلل إذا قسم كلامه في الدليل إلى أقسام من جملته
فلا يتوجه منه إلا بيان استحالتها وأما إيراد نظايرها والفرق فكيف يتوجه مع أن ثبوت المدعى
لا يتوقف عليه أجاب بأن فائدة إيراد النظيرين سد باب المعارضة وكلام الشيخ ههنا في الحقيقة جواب
للمعارضة المقدرة فإنه لما قيل الهيولى المجردة لو لحقتها الصورة لم يكن لها أن تحصل في موضع معين
مع أن نسبتها إلى جميع المواضع على السوية وهو ترجح أمكن أن يعارض بأن الجزء الهوائي إذا فسد إلى

وتحصل في موضع مخصوص

بلا مرجح أو يكون أولى بها وترجح إما أن يكون الأولوية حاصلة لها قبل لحوق الصورة أو بعد لحوقها
وبما أن القسم محالان ولكل منهما نظيرة في الوجود ذكرها الشيخ أورد بمعارضة فرق منهما وبين نظيرها قوله
فليس يمكن أن يقال أن ذلك لأن الصورة لحقتها هناك والمقصود من هذا الكلام أمران أحدهما بيان
امتناع القسم الأول وهو أن يكون الأولوية حصول الهيولى في موضع معين حاصلة قبل لحوق الصورة
والآخر إيراد نظيره والفرق بينهما أما بيان الأول فهو أن الهيولى قبل حصول الجسمية
لا تعلق لها بذلك الحيز المعين أي بخصوصه في ذلك الحيز لا يكون لأجل أن الهيولى كانت في ذلك
الحيز إذ الهيولى لم تكن هناك بل في موضع آخر وفيه نظر لأن غاية ما في هذا أن الهيولى لا تحصل في ذلك
الحيز لأجل أنها ما كانت في ذلك الحيز لكن لا يلزم من ذلك انتفاء سبب معين انتفاء السبب مطلقا فلم لا يجوز
أن تحصل الهيولى في ذلك الحيز المعين بسبب آخر وإن لم يكن حصولها فيه بسبب أنها كانت حاصلة فيه
والأولى أن يوضح بيان امتناع أن الهيولى قبل حلول الجسمية لما كانت مجردة عن الوضع والموضع كانت
نسبتها إلى جميع المواضع والمظاهر على السوية فلا يكون شيء منها أولى بها وأما الثاني فهو أن تحصيل
للهيولى صورة بعد ما كانت متصورة بصورة في نظيره الهيولى المجردة في لحوق الصورة حصولها
في موضع معين والفرق بينهما أن حصولها في موضع معين للوضع السابق الواجب أو
العارض أما الواجب فكأن أجزاء من الهواء إذا فسد إلى الماء وهو في مكانه الطبيعي فلو حصل بعد
لحوق الصورة المائية في ذلك المكان المعين لأن الصورة الهوائية السابقة كانت توجب حصوله فيه
وأما العارض فكأن الجزء الهوائي إذا كان بالقسر في مكان الماء فيبقى في ذلك المكان المعين لأنه
كان قد عرض له الحصول فيه بالقسر فحصول الهيولى المائي في موضع معين إنما هو الأولوية لها
بذلك الموضع سابقة على حدوث الصورة وأما الهيولى فيما نحن فيه مجردة بحسب الفرض عن الوضع
السابق قوله وليس يمكن أيضا في هذا الكلام أيضا مقصودان أحدهما بيان امتناع القسم
الثاني وهو أن حصول الأولوية للموضع بعد لحوق الصورة والآخر الفرق بينه وبين نظيره أما الأول
فلأن الصورة الجسمية نسبتها إلى ساير المواضع والأوضاع على السوية كما أن الهيولى نسبتها أيضا على
السوية فيكون الهيولى الجسمية نسبتها إلى ساير المواضع على السوية فلا يكون حصولها في بعض المواضع أولى
فإن قيل بيان الصورة الجسمية لا تعين للهيولى موضعا لكن لم لا يجوز أن تقارنها صورة نوعية

لا الماء حاصل في بعض الامكنة الهوائية في المثال الاول او في بعض الامكنة المائية في المثال الثاني مع
ان نسبتها الى جميعها على السوية فاجاب بانه انما يحصل في ذلك المكان المعين لانه كان هناك وهو
الوضع السابق ثم لو عورض بانا نعلم ان ذلك الجزء اذا فرض الا ان ينفصل الى البعض الكل الا مع تساوي
نسبته اليها وانه ما كان هناك اجاب بانه ان لم يكن هناك فلكان هو هناك اقرب المواضع اليه
فلهذا حصل فيه ابهم وضع سابق على الهيولى المجردة عن سائر الاوضاع فتعلم ابواب المعارضة كلها
واطلاق اسم المعارضة ليس بجيد والعلم بالفرق بين النقض والمعارضة لان كل منهما منع
ترتب المدلول على الدليل والا لكيف يوجه على طريق المعارضة وكيف يذكر الفرق فيحوا ابها
قوله وقد يلوح من كلام الفاضل الشارح الامام او رد البعض بان الجسم العنصري ليس الا جميع
الصور النوعية واحدة لجواز تصوره باي صور كانت مع ان يكون الصورة حاصلة له دائما فلم لا يجوز
ان يكون الهيولى نسبتها الى جميع المواضع بالسوية مع انه يحصل في احدها اجاب بانا لا نم ان الجسم
العنصري لا جميع الصور واحد النوعية واحدة بل انما يحصل الصورة نوعية اذا كانت اولية او بدنية
الاولوية انما حصلت بحسب صورة اخرى سابقة وهلم جرا وهذا النقض آخر ليس في الكتاب الا
ان قوله وقد يلوح من كلام الامام انه اول الاشكالين فيه ما فيه لانه لم يورد هذا النقض الا
نفسه من غير تعليق بالكتاب ثم قال وللقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون الهيولى المجردة موصوفة
بصفات متعاقبة معدة لحصولها بعد التجرد في حيز معين كما جاز ان يتصور بصور متعاقبة مقتضية
لتخصصها بصورة معينة اجاب الشارح ان الهيولى مع تلك الصفات ان تخصصت بوضع معين فهي غير مجردة
والا يكون نسبتها الى جميع الاوضاع على السوية وهذا موقوف على ان تعدد الوضع لا يكون الا و
وقد منعه الامام فليس يمتنع ان يكون تلك الصفات لا تخصص الهيولى بوضع الا انها لا تبعدها للوضع
معين حتى اذا انتهى السلسلة الى الصفة الاخيرة تم استعدادها للوضع المعين فح تخصيص بالوضع
المعين والحاصل ان السوال ان ورد بطريق النقض الاجمالي امكن دفعه بالفرق وان ورد بطريق
النقض التفصيلي لم يندفع فتم **قوله** ويحتمل ان يكون الوجه من ذكر الكرسي هو ان الثابت بالبرهان
ان الثاني من الهيولى المجردة تقارنها الصورة بالفعل وينعكس عكس النقيض الى ان كل هيولى الاجسام
مقترنة بالصورة ليست مجردة بالفعل ثم يضم اليه قولنا كل هيولى الاجسام هيولى مقترنة بالصورة ينتج

وهي لا يدل بالذات على المطلوب وهو ان كل شيء
من هيولى الاجسام مجردة عن الصورة
بل على ان كل هيولى مجردة ليست مقترنة
بالصورة بالضرورة

كل هيولى الاجسام ليست مجردة بالفعل ويلزمه لا شيء من هيولى الاجسام بمجردة عن الصورة بالفعل فلو قال
هي لا يدل عليه بل بواسطة عكسها وهو لا شيء من الهيولى المقترنة بالصورة بمجردة بالفعل والمقدمة الاخرى
فانهما ينتجان السالبة المطلوبة كان اخصر واحسن **قوله** وهي التي يختلف بها الاجسام انواعا لا شك
ان الاجسام مختلفة الحقائق فانا نعلم بالضرورة ان حقيقة الماء مغايرة لحقيقة النار لكنك قد علمت انها
متحدة في الجسمية فيكون اختلافها انما هو بامور وراء الجسمية وهي الصور النوعية وهي مبادي الاثار المختلفة
المختصة بنوع نوع انما تحصل الاجسام وتتنوع بها حتى ان كل جسم فهو مركب في الخارج من مادة
وصورة جسمية وصورة نوعية هي مبدأ فصله وانما اورد قد لان الهيولى لا تقارن جميع الصور
بل تقارن واحدة منها ولا تقارن واحدة منها دائما بل في وقت دون وقت فاذن قيد
جزئية الحكم ليعلم ان الهيولى لا تقارن كل الصورة وان امتنع انفكاكها عن كل الصور اقول ومن
الفهم العجب ان يفهم من قد ان الهيولى انما تقارن بعض الصور اذ على تقدير افادته قد جزئية
الحكم فجزئية الحكم انما يكون بجزئية افراد الموضوع لا بجزئية افراد متعلق المحمول **قوله**
وكيف لا بد ان يكون اما مع صورة قد ثبت ان في الجسم صورة جسمية وهيولى ففيه امر ثالث وهو
الصورة النوعية لان الاجسام يختلف بحسب آثارها فمبدأ الآثار ليس هو الجسمية لاشتراكها
ولا الهيولى لانها قابلة فلا يكون فاعلة فتعين ان يكون امر آخر وهو الصورة النوعية فان قلت
اذا كان المراد ان الآثار التي في الاجسام مبدأ فما وجه تخصيص تلك الآثار بسهولة قبول الاشكال
وعسره وامتناع قبولها فنقول لما كان المدعى ان الهيولى لا تخلو عن الصور النوعية واثباتهن
ذلك لو كانت لا تخلو عن الآثار حتى لو وجد جسم لا يكون له اثر لم يثبت ذلك فاورد تلك الاعراض
لان الاجسام لا تخلو عنها فصح انها لا تخلو عن مباديها بخلاف الآثار الاخر مثل احراق النار و
ترتيب الماء الا غير ذلك فانما تخلو الهيولى لا عن صور ولم يقل الاجسام لا تخلو عنها اشارة الى
التلازم بين الهيولى والصورة النوعية كما بين الهيولى والصورة الجسمية هذا هو كلام الشيخ
وزاد الشارح في البرهان اقساما وتقريرها ان يقال الاجسام يختلف بالآثار فتلك الآثار ليست
بواجبة لذاتها فلا بد ان يكون لها مباد فمباديها اما ان يكون هي الجسمية او الهيولى او امور اخر
والاولان باطلان لما ذكرنا فهي امور مغايرة لهما فاما ان يكون مفارقة عن الاجسام او حالة فيها

لان المفارق نسبته الى جميع الاجسام على السوية فلا يختلف آثاره في الاجسام واما ان يكون مقارنة
لها وهي اما ان يكون متعلقة بالهيولى او لا يكون والثاني باطل لان تلك الآثار انفعالية والانفعال
لا يكون الا في الهيولى فتعين ان يكون متعلقة بالهيولى فاما ان يكون اعراضا او صورا
والاول باطل لان تنوع الاجسام وتحصلها يتوقف عليها اذ الاجسام انما يختلف بحسب آثارها
المخصوصة بنوع نوع وتلك الامور مبادي تلك الآثار فالاجسام انما تنوعت وتحصلت باعتبار
تلك المبادي فهي منوعة للاجسام محصلة لها ومن المحال ان يتوقف تحصل الجواهر على الاعراض
فاذن هي جواهر وهي الصور النوعية لا يق لم لا يجوز ان نسبة المفارق الى سائر الاجسام على السواء
ولم لا يجوز ان يكون للمفارق خصوصية بالقياس الى بعض الاجسام دون بعض فان من الناس
من ذهب الى ان لكل نوع مبدا مفارقا يستند اليه آثاره وفرق بينه وبين النفس بانها تتألم
وتلتذ بحسب احوال الآلات كالنفس بل منهم من يسند جميع الآثار الى الفاعل المختار وح لم يمكن معه
اثبات ان لها مبادي في الاجسام سلمنا لكن لا يلزم منه ان لا يصدر عن المفارق الآثار المختلفة
وانما يكون كك لو لم يكن للاجسام وهيولاتها استعدادات مختلفة بحسبها يصدر عن
المفارق الآثار المختلفة كما يصدر منه الكمالات المختلفة الفائضة عليها لانا نقول نحن نعلم
بالضرورة ان تلك الآثار انما يصدر عن الاجسام فيتبين ان الاحراق ليس الا في النار والترطيب
انما هو من الماء لا غير ذلك فلو لم يكن في الاجسام الا الهيولى والصورة الجسمية لم يحصل تلك
الآثار عن الاجسام فلا بد ان يكون فيها شيء هو مبدا لتلك الآثار وح نقول هذا القسم مستدرك
لان الكلام في آثار الاجسام فكيف يتردد بين آثار المفارق وآثار المقارن وكذا بيان
انها متعلقة بالهيولى لانه يكفي ان يق الامور المقارنة للاجسام اما اعراض او صور والاول
باطل فتعين ان يكون صورا وهو المط فان قلت المط ان الهيولى لا يخلو عن صور ولو لم يكن متعلقة
بالهيولى لم يتبين المط فنقول تعلق الصور بالهيولى يدل على استلزامها للهيولى لا بالعكس ثم
لم لا يجوز ان يكون تلك المبادي اعراضا قوله لان تحصل الاجسام يتوقف عليها وح ان يتوقف
تحصل الجواهر على الاعراض قلت بعد التنزل عن توقف تحصل الاجسام عليها لا نم ان حصول
الجوهر يستحيل ان يتوقف على العرض بل يستحيل ان يتوقف على العرض القائم به واما على العرض

القايم

القايم بشيء آخر فهو مم فان السرير لا شك انه جوهر وجسم وحصوله يتوقف على حصول الهيئة الا
جتماعية القائمة باجزائه لا به ثم لم لا يجوز ان يلزم من جوهرية تلك المبادي ان يكون صورا وانما يلزم
لو كانت حالة في الهيولى ولم يتبين بعد والحق ان اثبات الجوهرية ههنا ايضا مستدرك فان
حال الصورة النوعية مع الهيولى كحال الهيولى مع الصورة الجسمية فكما ان لنا في اثبات الهيولى
ثلث مقامات احدها ان في الجسم شيئا وراء الجسمية هو الباقي مع الانفصال وثانيها ان ذلك الشيء
محل للجسمية وثالثها انه متقوم بالحال حتى يكون هيولى والحال صورة فكذلك لنا في اثبات الصورة
النوعية المقامات الثلثة اولها ان في الجسم وراء الجسمية والهيولى شيئا آخر هو مبدا الآثار واللوازم
وثانيها انه حال في الهيولى وثالثها انه مقوم للمحل لكن ظهر من دليل اثبات الهيولى المقامان الاولان
اما ثبوتها فواضح واما حلول الجسمية فيها فلما يتبين من انها هي المتصلة والمنفصلة لا غير والحلول
الا الاختصاص الناعت واما دليل اثبات الصورة النوعية فلم يظهر منه الا المقام الاول و
القوم لم يتعرضوا لاثبات المقام الثاني كان ذلك عندهم ظ واما المقام الثالث في الصورتين
فانما يظهر من كيفية التلازم فان البحث عنه ليس مخصوصا بالصورة الجسمية بل شامل لها وللصور
النوعية كما ستعرف فقد ظهر ان المط في هذا المقام يحصل بمجرد ما ذكره الشيخ من غير حاجة الى
زيادة مقدمة قوله وكل لا بد له من استحقاق مكان خاص او وضع خاص هذا دليل ثان
على وجود الصورة النوعية في الاجسام وتقريره ان الاجسام تختلف في استحقاق المكان او الوضع
اذ لا بد لكل جسم من مكان خاص كما لغير الفلك المحيط او وضع خاص كما للفلك المحيط وذلك ليس
للجسمية العامة المشتركة فيكون لامر زائد عليها وهو الصورة النوعية وقد اثبت الشيخ الصورة النوعية
من جهتين في دليل من اختلاف الاجسام في الكيف وفي دليل آخر من اختلافها في الاين فههنا شيئان
الكيف والاين ولا الصورة النوعية والامر الواحد لا يقتضي اشياء متعددة بجهة واحدة فا
فالصورة النوعية وان كانت امرا واحدا بالذات الا انها متعددة بالجهات يقتضي بكل جهة
ما يناسبها والى هذا اشار بقوله والصور تختلف باعتبار آثارها الى آخره فليس معناه ان الصور النوعية
مختلفة بحسب الذات حتى يكون المقتضي للكيف صورة نوعية والمقتضي للاين صورة اخرى بل معناه
ان الصورة النوعية امر واحد يقتضي الكيفيات الخاصة بجهة مناسبة للكيف ويقتضي الاينيات من
جهة مناسبة للاين ويقتضي سائر الآثار بجهة مناسبة لها واعلم ان الدليل لم يدل الا على

ان للآثار مبدا في الاجسام واما ان ذلك المبدا واحد او متعدد فلا دلالة عليه ولعلهم انما
اقتصروا على الواحد لعدم احتياجهم الا الى الزايد قوله وتحقيق كونها مغايرة لتلك الاعراض
الاعراض مغايرة للصورة النوعية لان استحقاق الاعراض غير وحصول الاعراض غير واستحقاق الاعراض
جهة للصورة ونوضح ذلك بقاء الصورة وزوال الاعراض في بعض الاجسام ولقائل ان يقول
لما ثبت ان الاعراض مستندة الى مبادي لها هي الصورة النوعية فمن البين الواضح المغايرة
بين المبادي والآثار فاي حاجة الى تحقيق هذه المغايرة وايضاحها والجواب انه ما اراد المغايرة
بين الاعراض والصور مطلقا بل اراد الفرق بينها في استناد الاعراض الى مباد في الاجسام هي الصور
وعدم استناد الصور الى مباد فيها في الاجسام هي صور اخرى وذلك لان الاعراض تمايز قبل مع
ان السبب المقتضي لها باق في الجسم فان الماء اذا زالت برودته بملاقاة النار فالسبب المقتضي للبرودة
باق وهو الذي يعيد البرودة الى الماء عند زوال المسخن فلولا ان في الماء سببا للبرودة محفوظة
الذات لما عادت برودته بخلاف الصورة فانها اذا زالت لا يعود عند زوال المزيل كالماء
اذا صار هواء لعارض فعند زوال ذلك العارض لا يعود طبعه ماء قوله والفاضل الشريف
اورد شكوكا منها ان الاجسام كما اختلفت في الآثار والاعراض كذلك تختلف في الصور النوعية فلو
كان اختلاف الآثار والكيفيات لاختلاف الصور النوعية وجب ان يكون اختلاف الصور النوعية
لصور اخرى فيلزم التسلسل اورد على انفسه الاول تحريره مسبوق بمقدمة وهي انك تعرف
ان الاجسام العنصرية مشتركة في المادة بدلالة انقلاب العنصر عنصرا فمادتها انما تتصور بصورة
لانها كانت موصوفة بصورة اخرى لاجلها استعدت لقبول الصورة اللاحقة واما الاجسام
الفلكية فموادها مختلفة اذا تمهد هذا التصوير فللقائل ان يقول اختلاف الصور النوعية في العنصريات
بحسب اختلاف استعدادات في مادتها المشتركة الحاصلة لها عند حصول الصورة السابقة واما اختلافها
في الفلكيات فبحسب اختلاف موادها فان كل مادة فيها لا تقبل الا الصورة التي هي لها فاجاب
بانه لم لا يجوز ان يكون اختلاف الكيفيات والآثار في الاجسام بحسب اختلاف الاستعدادات وا
والمواد من غير توسط الصور النوعية حتى يكون اختلاف الكيفيات في العنصريات لان مادتها لا تقبل
الا اتصاف بكيفيتها موصوفة بكيفية اخرى سابقة لاجلها استعدت لقبول الكيفية اللاحقة وفي
الفلكيات لان مادة كل فلك لا تقبل الا كيفيتها الحاصلة لها وجواب الشريف من وجهين احدهما انه

هذا الجواب عن الفاضل الشريف المنع الذي
ذكره في لزوم التسلسل فاجاب بانه لم لا يستند
هذه الكيفيات المختلفة والاعراض
ابتداء باختلاف الاستعداد والمواد
حتى لا يلزم باثبات الصور النوعية
منه

ثبت ان لآثار الاجسام واعراضها مباد موجودة في الاجسام ولا يلزم من ذلك ان يكون
لتلك المبادي مباد اخرى في الاجسام حتى يلزم التسلسل لجواز استناد تلك المبادي الى المفارقات
وامتناع استناد آثار الاجسام الى المفارق والى هذا اشار بقوله بما مر من مغايرة الاعراض للمبادي بها
اي في استنادها الى مباد في الاجسام وعدم استناد المبادي الى مباد اخرى في الاجسام على ما
بيناه وهذا جواب عن اصل السؤال والوجه الثاني ان اختلاف الكيفيات والآثار لا يجوز ان
يكون للاستعدادات والمواد لما بين ان لآثار الاجسام وصفاتها مباد منوعة للاجسام وتختص
بسائر الاحوال المذكورة من كونها مقارنة للاجسام وكونها غير موادها وكونها متعلقة بالمواد
ولا شك ان الاستعدادات والمواد ليس كذلك اما الاستعدادات فلزوالها عند حصول
الكيفيات والآثار فهي تمتنع ان يكون منوعة للاجسام واما المواد فلان من تلك الاحوال
المذكورة كونها ليست بمواد ثم ان نسبت تلك المبادي بالكيفيات او بامر آخر فلا مضايقة في
الاسماء بعد ظهور المعاني فقوله الا انه ينبغي ان ينسب اليها تخصص الاجسام اشارة الى الاستدلال
على انها ليست باستعدادات وقوله وصدور الاعراض المذكورة اشارة الى الاستدلال على انها ليست
بمواد لان المادة لا يكون فاعلة وهذا الجواب عن السؤال فقط وهو لا يتوقف من الاحوال
المذكورة الا على انها غير المادة فلعله هو المراد من قوله وساير الاحوال المذكورة والا لزم
الاستدراك لزيادة في الكلام من غير توقف المرام عليه فان قلت الاستدراك باق اذ يكفي
ان يقول وقد ثبت ان للكيفيات مباد والاستعدادات والمواد يمتنع ان يكون مباديها فتتم الكلام مستدرك
فنقول تعيين الطريق غير لازم وحيث سلك هذا الطريق في الجواب الاول سلك ايضا في
الجواب الثاني ولا ارتياب في ان تعدد الطرق ادخل في اثبات المطلوب وعندي ان هذا السؤال
غير وارد على ما ذكره الشيخ وسوق توجيهه لان كلامه في مبادي الاعراض والآثار لا في اختلاف
الاجسام فيها واختصاصها بها واذا قيل للاجسام آثار وصفات هي حكمية فلا بد ان يكون لها مباد لم يوجد
ان يقول لو كان اختلاف الآثار لاختلاف المبادي لكان اختلاف المبادي لمباد اخرى فان البحث لم يقع
في اختلاف الآثار بل في نفسها ولا يلزم من استناد الآثار الى المبادي استناد اختلافها الى اختلاف
المبادي لجواز اتحاد المبدا واختلاف الاثر بحسب اختلاف القابل نعم لو وجه الكلام كما وجه الامام

بان قال الاجسام تختلف في الكيفيات لانها اما ان تقبل الشكل والالتيام والانفكاك بسهولة
او تقبلها بعسر او لا تقبلها الخ فاختصاص اقسام الاجسام بهذه الكيفيات والاحكام ليس للجسمية
المشتركة ولا للفاعل المباين بل لاجل الصورة النوعية ورد عليه ان الاجسام كما تختلف بتلك الكيفيات
تختلف في الصور النوعية فان وجب ان يكون اختصاصها بتلك الصفات بصورة نوعية وجب ان يكون
اختصاصها بالصور النوعية بصور اخرى ولا مدفع لهذا السوال على ذلك التوجيه لكنه ليس بمنطبق
على المتن فان الشارح اثبت ان الصور مبادي للكيفيات حيث قال اما مع صورتها يوجب قبول الانفكاك
لا الى آخره فلم ينتف ذلك بسبب اختلاف الكيفيات بل بسبب تلك الكيفيات ثم قال الامام ولئن وقعت المساعدة
على اثبات امر زايد على الصورة الجسمية والمادة في الجسم لكن لم قلتم بانه لابد من اثبات ذلك في كل جسم فان
الاجسام اما عنصرية او فلكية اما الفلك فلا يمكن القطع بان عدم قبوله للكيفيات المختلفة لاجل صورة نوعية
وذلك لان تلك الكيفية لازمة للفلك فلو كان الصورة موجودة فيه فاما ان تكون لازمة للجسمية الفلكية
او لا تكون والثاني محال اذ مبدا اللازم يمتنع ان يكون ممكن الزوال وان كانت لازمة فلزومها اما لنفس
الجسمية او لما يكون حالا فيها او لما يكون محلا لها او لما لا يكون حالا ولا محلا والاول باطل لان الجسمية ان
كانت مشتركة فيها بين الاجسام لزم ان تكون الصورة الفلكية مشتركا فيها بين الاجسام وانه محال وان لم تكن
الجسمية امرا مشتركا فيه فقد سقط اصل الحجة والثاني باطل لان الحال في الجسمية ان لم يكن لازما امتنع لزوم
الصورة الفلكية بسببه وان كان لازما عاد التقسيم المذكور فيه ويلزم التسلسل والرابع ايضا باطل لان
ذلك الشيء اما ان يكون جسما او جسمانيا او لا جسما ولا جسمانيا والاولان باطلان بعين التقسيم الذي مضى في
لزومها لو كان لجسم اخر حسابه كالحال اما للجسمية او للحال فيها او لمحلها او لغير الحال والمحل وكذا الثالث
لان نسبته الى جسمية الفلك كنسبته الى جسمية غيره فليس بان يقتضي اللزوم للفلك اولى من ان يقتضيه لغيره
وايضا لو جاز ان يكون لزوم الصورة للمفارق فليجز ان يكون لزوم الكيفية له بلا توسط الصورة
ولما بطلت الاقسام الثلث من اصل التقسيم بقي ان يكون لزوم الصورة لمادة الفلك فليكن لزوم
الكيفية لمادته من غير توسط الصورة فان قلت هذا الاعتراض غير موجه لانه لو كان منع مقدمة
من مقدمات الدليل فلا بد من التقسيم ولو كان معارضة فالمعارض معلل فكيف يقول لم لا يجوز فلكونه
مسبوق بمقدمة وهي ان المعلل اذا اورد الدليل فالسايل اما ان يسلم جميع مقدمات الدليل او لا يسلم

جميعها ولا شك ان عدم تسليم جميع المقدمات لا يكون الا بمنع مقدمة من تلك المقدمات
وهو اما منع مقدمة على التعيين وهو النقض التفصيلي والمناقضة واما منع مقدمة لا على التعيين
وهو النقض الاجمالي وان سلم جميع مقدمات الدليل فاما ان يورد دليلا على نفي ما ادعاه
المعلل او لم يورد فان لم يورد دليلا على نفي ما ادعاه حصل الالزام وان اورد دليلا
على نفي ما ادعاه فهو معارضة ثم النقض والمعارضة كما يأتيان في الدليل يأتيان ايضا في
مقدمات الدليل وح يكون النسبة الى الدليل نقضا تفصيليا على سبيل الاجمال ومناقضة على سبيل
المعارضة فنقول ان الاعتراض لم يتوجه على الدليل الا اذا كان احد الانواع الثلثة وقد يقال

انواع

المعارضة انما تتوجه اذا كان الدليل ظني الدلالة حتى يجوز ان يتحقق الدليل دون المدلول و
لو كان قطعي الدلالة وقد سلم الدليل فلا بد ان يسلم المدلول لامتناع وجود الملزوم بدون
اللازم وهذا ليس بشيء لان المعارضة لو قامت وتمت دلت على ان في مقدمات دليل المدعي
مقدمة كاذبة في نفس القطعيات كالنقض وترتيب المنوع ان تقدم النقض على المناقضة وهما على
المعارضة واذا ثبت هذا التصوير فنقول ذلك الاعتراض نقض اجمالي وتقريره ان الدليل على اثبات
الصورة في الفلك ليس بتام لان احد الامرين لازم وهو اما وجود جسم من المحالات او انتفاء
مقدمة من المقدمات والاول باطل فتعين منع مقدمة من المقدمات وقد ظهر ان لا معنى للنقض
الاجمالي الا منع مقدمة لا على التعيين ولما الغاء مر فهو ان احدى صفتيها وهما سهولة قبول
الاشكال وصعوبتها من قبل الصور النوعية لكن الاخرى يجوز ان لا تحتاج اليها وانما تحتاج لو
كانت وجودية وهو ممنوع اجاب الشارح بان الصورة النوعية ليست لازمة للجسمية الفلكية لانها لو كانت
لازمة للجسمية المطلقة او لازمة للجسمية المختصة بالفلك والاول باطل لان الجسمية مشتركة فلو كانت الصورة
النوعية لازمة لها لكانت مشتركة بين الاجسام وهو محال والثاني ايضا باطل لان خصوصية الجسمية ونوعيتها
انما هي بالصورة النوعية فهي ليست لازمة لها بل [illegible] فح سقطت القسمة المذكورة
لا بناء [illegible] على لزوم الصورة النوعية للفلك واذا قلنا بلزوم الجسمية لصورة الفلك لم تأت
تلك القسمة لان لزوم الجسمية لصورة الفلك انما هو لنفس صورته لا لشيء آخر فاما استناد الصورة
للمادة فغير معقول لان القابل لا يكون فاعلا ولعله يورد هذا الكلام معارضة في مقدمات

البعض الالم متوجه ايضا وفيه نظر لانا نقول تهب ان الصورة النوعية سبب لاختصاص الجسمية الفلكية
لكن لا ينافي ذلك كونها لازمة للجسمية المحضة غاية ما في الباب انهما يكونان متلازمين وكيف لا يكون
لازمة وهي يمتنع انفكاكها عن الجسمية المحضة والممتنع الانفكاك عن الشي لازم له وان اريد معلومية النقص
ليست لزوم الصورة للفلك مطلقا على تقدير وجود الصورة فيه وان اراد بقوله الصورة النوعية
ليست لازمة للفلك انها ليست لازمة للفلك على تقدير كونها موجودة للفلك فهو لا ينافي لزوم
الصورة على ذلك التقدير لجواز لزوم الصورة وعدمها معا على ذلك التقدير وانما لم يجز لو لم يكن
محالا وهو اول المسئلة وان اراد انها ليست لازمة للفلك مطلقا فهو ايضا لا ينافي الملازمة بين
لزوم الصورة ووجودها في الفلك اذ انتفاء اللازم لا يستلزم كذب الملازمة على انه تمام يؤيد
كلام الامام حتى يمكن ان يقول لو كانت موجودة في الفلك كانت لازمة لجسمية الفلك كما سبق واللازم
منتف لما ذكره الشارح كذلك بغير معارضة والسؤالان واردان على قوله استناد الصورة الى المادة
غير معقول كما لا يخفى فقد ظهر ان كلام الشارح في هذا المقام خال عن التوجيه والحق في الجواب ان لزوم
الصورة النوعية للفلك لذاتها فان اللزوم ربما يستند لذات اللازم كما يستند الى ذات الملزوم
ولا الى غيرهما وح نختار القسم ان اللزوم لما لا يكون حالا للجسمية ولا محلا لها ولا سببا ولا مسببا
وهو ليس بمفارق فلا محذور وبما ذكرناه ههنا تبين ان مراده من سقوط القسم الثاني سقوط نفس القسمة
على ما هو الظاهر من كلامه فهو بين البطلان ثم البين ان يتجه ان يق لو كان لزوم الجسمية للصورة في
الفلك كان هذا اللزوم اما للجسمية او للحال فيها او للمحل او لغيرهما فان هذا ترديد في اللازم كما
ان ذلك ترديد في الملزوم ولو كان المراد ان الكلام في الاقسام لا يتم لجواز ان يكون لزوم
الجسمية للصورة لنفسها فهو ليس بفارق بين اللزومين لوروده على لزوم الصورة للجسمية كما يرد على
لزوم الجسمية للصورة ثم ذكر الامام ان الحجة التي ذكرتموها يدل على ان في الاجسام امورا
موجودة هي اسباب لهذه الاحكام لكن لم قلتم ان فيها صورا اخرى هي مبادي للاحكام كلا يجب ان
يكون صورا لجواز ان يكون اعراضا فلا بد من الدلالة على ان تلك الامور اسباب لوجود الاجسام
حتى يثبت كونها صورا وهذه مناقضة والشارح لم يوردها لانه في الدليل اثبت كونها صورا ثم قال
وانا الى الان ما رايت احدا منهم يشتغل باقامة الدليل البرهان على ذلك وغفل عن البحث عن كيفية

التلازم

التلازم فان نتيجته ان الصورة علة للهيولى في الوجود والمراد بالصورة ههنا ما هو
اعم من الصورة الجسمية والصور النوعية والعقد ان حيث فصل قدم النقض بالوجهين ثم اورد
المناقضة ثم المعارضة بوجهين اولهما ان هذه الصور محتاجة الى الجسمية لانها اما ان يكون
حالة في الجسم او في الهيولى بشرط حلول الجسمية فالجسمية ان كانت معلولة لها لزم الدور والا لم يكن
صورا لانها لا يكون مقومة للجسمية ح وجوابه سلمنا ان هذه الصور ليست مقومة للجسمية لكن لا يلزم
منه ان لا يكون صورا اذ ليس من شرط الصورة ان يكون مقومة للجسمية بل شرطها تقوم الهيولى
وسيأتي بيان انها مقومة للهيولى من غير دور فقد اعترف الشارح بهذا الكلام ان يقوم الهيولى
بالصورة فتعلم منه ح البحث التلازم فاي حاجة الى اثبات جوهريتها ههنا قوله ليس يكفي في
وجود اي الى حين تعين صورة جوهرية بهذا الفصل لا يتحقق الا بعد تقديم مقدمة وهي ان
الطبيعة النوعية اذا حصلت في العقل لم يمتنع حملها على كثيرين والشخص اذا حصل في العقل
امتنع حمله على كثيرين فلو لم يكن في الشخص امر زايد على الطبيعة النوعية لم يختلفا في هذا
الوجه وذلك الامر الزايد هو التشخص والتعين وقد عرفوه بانه صفة يمتنع وقوع الشركة
في موصوفها فثبت ان الشخص مركب في العقل من الطبيعة النوعية والتشخص وهل هو كذلك في
الخارج حتى ان في الخارج موجودين احدهما الطبيعة النوعية والآخر التشخص او ليس في الخارج الا
امر واحد بالذات والوجود واذا حصل في العقل تعدد كحال النوع مع الجنس فان في النوع
امرا زايدا على الطبيعة الجنسية اعني الفصل وهما متحدان في الخارج بالذات والوجود وقد سبقت
الاشارة الا ان هذا هو الحق لكن الاشبه بكلام القوم انه زايد على الطبيعة النوعية في الخارج
ثم ان تعين النوع اما ان يكون مقتضى لمهيته او لا يكون فان كان معلولا للماهية كوجب الوجود
ينحصر نوعه في شخصه فان لم يكن لها فاما ان يكون الفاعل كافيا فيه فيضا واما ان لا يكون فان كفى كا
كالعقل كان ايضا نوعه منحصرا في شخصه فانهم يقولون ان العقول انواع متباينة منحصرة في شخص
كالفلك فان له مادة واحدة لا يحصل او يتعدد القابل فيتعدد التعينات بحسب تعدد المولد
وهذه هي قاعدتهم ان تعدد الطبيعة النوعية بحسب المادة لانه لولا المادة كان الفاعل كافيا
في افاضته فلا بد ان يكون نوعه منحصرا في شخص وقد فرضنا فيه التعدد هف واذا تقرر هذا

في شخص مرو ان لم يكف بل لا بد
من القابل فاما ان يتعدد او لا
فنوعه ايضا منحصر

فنقول كلام الشارح انه قد ثبت ان الجسمية ليست قائمة بذاتها بل بمحل وثبت انها غير منفكة عن المقدار
والشكل محتاجة اليهما فقد ثبت انها في وجودها وتشخصها تحتاج الى المحل فاراد ان يثبت ان المحل لا
يكفي في تشخصها بل لا بد من شيء آخر وذلك ان الاجسام العنصرية تختلف في الاقدار والاشكال فلو كانت
الهيولى كافية فيها كانت الاقدار والاشكال متشابهة لاشتراك الهيولى في الاجسام العنصرية ولا يلزم
منه تشابه الكل والجزء فان الكلية والجزئية انما هما بالمادة لا بالمقدار لجواز ان يكون الاجسام مختلفة
بالكلية والجزئية ويكون مع ذلك متشابهة في المقدار اذ المقدار عارض والتشابه في العارض لا يستلزم
التشابه في المعروض وهذا الكلام مشتمل على ثلثة ابحاث البحث الاول في احتياج الصورة الجسمية في
تشخصها الى الهيولى وهذه المسئلة مستفادة من القاعدة المذكورة الا انها لما لم تتبين بعد فبينها ههنا
بوجه آخر وقد اشار الشارح اليه فيما سبق وفيه نظر فان الثابت بالبرهان ليس الا ان الصورة محتاجة الى
الهيولى في تناهيها وتشكلها ولا يلزم منه انها محتاجة في تشخصها اليها واحتياج العوارض في
شيء لا يستلزم احتياج المعروض اليه والبحث الثاني ان الهيولى لا يكفي في تشخص الصورة وما
ذكره لا يدل الا على انها غير كافية في تعين المقدار والشكل ولا يلزم منه انها لا تكفي في تعين
الصورة فمن اين ان الكفاية في تعين الصورة ولا تكفي في تعين الشكل والمقدار حتى تكون الصور
متشابهة مع اختلاف المقادير والاشكال ويمكن ان يتفصى عن البحثين بان ليس الكلام في احتياج الصورة
في تشخصها الى الهيولى الا احتياجها من حيث كونها معروضة للعوارض الخارجية الى الهيولى وربما يتفق
فيما سيأتي ما يحقق ذلك واما ان تشابه الكل والجزء غير لازم ففاسد لان عظم الشكل من لوازمه و
وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم والحق ان اللازم ليس هو التشابه فان التشابه يستدعي
التعدد ولو كانت هيولى العناصر كافية في تعين الصورة لم يوجد من الصور الا شخص واحد وكذا
من المقدار والشكل لما تقرر ان هيولى العناصر شخص واحد والبحث الثالث في العلل الاخرى التي
اشار اليها بقوله لا معينات سوى احوال متقدمة خارجة حملها الامام على المعدات فان اختلاف الصور
الجسمية واختلاف المقادير والاشكال في الاجسام العنصرية المشتركة في المادة ليس الا بحسب اختلاف استعدادات
وحصول تلك الاستعدادات بحسب اختلاف استعدادات اخرى حتى ان كل سابق سواء كان صورة او مقدارا
او شكلا فهو معد للاحق وجعل هذا الكلام جوابا للسؤالين وتقرير جوابه عن السؤال الاول انا لا نم ان

لزوم

لزوم المقدار والشكل لو كان للمحل لزم استواء الاجسام العنصرية في المقدار والشكل وانما
يلزم لو كان لزوم المقدار والشكل لمجرد الهيولى وليس كذلك بل للمقادير والاشكال السابقة المعدة
وعن السؤال الثاني انا لا نم انه لو كان الاختصاص لكل كيفية لاجل صورة كان الاختصاص لكل
صورة لصورة اخرى بل لصور سابقة معدة معلولة فيما نقله الشارح ان اسباب الاختلافات
اشارة الى جواب السؤال الاول اي الاختلافات في المقدار والشكل وقوله والاختصاصات
اشارة الى جواب السؤال الثاني اي الاختصاصات في الصور النوعية وعلى هذا لا حاجة للامام
الى اثبات المعدات فان سند المنع لا يلزم اثباته واما الشارح فقد حمل العلل الاخرى على
العلل الفاعلية لتشخص الصورة فان المادة علة قابلة ولا بد مع العلة القابلة من العلة الفاعلة فاولا
فسر المعينات بالمشخصات فان اجزاء العناصر مادتها متصلة بالمادة الكلية واذا انفصلت عنها
حصل لها كيفية مخصوصة وشكل مخصوص فهذه الاعراض الخارجية المكتنفة بها هي المشخصات كما اذا
اخذنا ماء من البحر فلا شك ان ذلك الماء لا يتعين في الخارج الا اذا حصل له انقطاع من البحر وكمية
وهيئة مخصوصتان وفسر الاحوال المتقدمة من خارج بالامور الاتفاقية التي يندر وجودها فان
فان محل الاشخاص من حيث انها اشخاص لا بد ان يشتمل على امور لا يوجد الا مرة واحدة فانها
لو وجدت مرتين لزم وجود الشخص الواحد مرتين وانه محال ثم ذكر ان المراد بالمعينات والاحوال
الاتفاقية العلل الفاعلية لتشخص الصورة وهي القوى السماوية والاحوال الارضية التي هي ال
الصور السابقة والتغيرات الطبيعية والقواسر الخارجية وفيه نظر لان القوى السماوية
تأثيراتها وآثارها غير ثابتة ولا شك ان تشخص الصورة امر ثابت وغير الثابت يمتنع ان يكون علة فاعلة
للثابت وكذا القول في التغيرات الطبيعية من الاحوال الارضية واما الصور السابقة فهي لا
تجامع تشخص الصورة اللاحقة فكيف يكون علة فاعلة له وكذلك القواسر الخارجية كانفصال بعض
العنصرية فان القسر على الفصل ما بعد حصول الصورة من المبدأ وانفسه قد فسر المعينات اولا بالمشخصات
وليس من العلل المذكورة ههنا مشخصات فقد فسر المعينات ههنا بما ليس بمعينات ويمكن ان يجاب عن
الاول بان المراد من العلل الفاعلية معدات الصورة الشخصية فان العلل المعدة قد تسمى علة فاعلة
العلة الفاعلية والفاعل بمعنى مشخص الصورة او المقدار الفاعل بمعدات وعن الثاني بانه وان لم يذكر

كيفية مخصوصة

شيء

المشخصات في النفس ايضا الا انها مراده منه وانما لم يذكره تعويلا على ما سبق واطلاق المتعلم الذي في فصل كلامه ان الهيولى غير كافية في تشخص الصورة بل لا بد فيه معها من مشخصات ومعدات لكن اشتيح
وصف العلل بانها تتجدد بها ما يجب من القدر والشكل ولا شك ان المشخصات لا تجدد القدر و
الشكل بل ان الشيء لا يجدد نفسه وانه لما كان حاصل كلام الشيخ ان الصورة يحتاج في تناهيها وشكلها
مقدارها الا الهيولى وهي لا تكفي في هذه العوارض بل يحتاج الى امور اخرى فكيف يوجد الامور الاخرى
هذه العوارض فكان الامام اقتصر على المعدات لاجل هذه الدقيقة وربما يحتج في انكار ان المشخصات
تجعل المشخصات من الاعانة في المعدات معينات للفاعل على الافاضة قوله كون كل سابق علة
معدة للاحق من عظيم هذه العلل وان لم يلزم الامام اثباتها فيما قبل جعلها سندا للمنع
الا انه لما جعلها السند وجب عليه ان يثبتها ها هنا فقد اخل بالواجب واما الذي ذكره الشارح ان
المادة علة قابلة فلا بد معها من العلة الفاعلة فهو لا يتم لما تبين ان مراده من العلة الفاعلة العلة
المعدة فنقول كل حادث لا بد له من علة تامة لا يجوز ان يكون بجميع اجزائها قديمة الا سواء كان
ذلك الحادث صورة او عرضا مقدارا او شكلا او غيرهما والا لزم قدم الحادث لاستحالة تخلف المعلول
عن العلة التامة بالضرورة فلا بد ان يكون شيء من اجزائها حادثا وذلك الحادث يحتاج الى علة تامة
غير قديمة بجميع اجزائها وهذه الحوادث اما ان يكون متسابقة او متساوقة لا سبيل الى الثاني لما
ستعرف فتعين ان يكون قبل كل حادث حادث لا الى بداية ومن الظاهر ان تلك الحوادث بكلها
بجميع ما بين العدم الى الوجود وتقرب المعلول الى تاثير العلة حتى اذا وصلت سلسلة الحوادث الى المعلول
يوجد ولا معنى للاعداد الا هذا القدر ثم ان هذا القرب والبعد لا يكون في العدم فلا بد ان يكون في شيء
موجود له تعلق بالمعلول وهو المادة والقرب والبعد بحسب اختلاف استعداداتها فاذن ثبت ان
كل حادث سابق معد للاحق في قابل فان قلت السابق المعد اما ان يتوقف عليه اللاحق او لا فان
لم يتوقف عليه لم يكن معدا له والا فعند انعدام السابق لم يوجد اللاحق قطعا فنقول للمعد
عدمان عدم سابق ازلي وعدم لاحق ابدي والمعلول يتوقف على عدمه اللاحق فلا يوجد المعلول الا اذا
وجد السابق ثم العدم واما الاسرار التي تقتضيها الحوادث القاعدة السرمدية فمنها ان ليس للحوادث
بداية زمانية لانه لما كان كل حادث مسبوقا بحادث آخر فلا زمان الا ويوجد فيه حادث وهو مشاء في

وجه ربط الحادث بالقديم

سابق عليه

فاذا ادرك ان كل سابق معد اللاحق يكون كل لاحق مسبوقا سابقا منه

وهو ان

مسبوقية

وهو ان الذي يقتضي هذا السر من اعداد كل سابق لما يسبق من كل حادث لاحق فالصواب
ان جعل السر العظيم لترتب عليه هذا السر وغيره ومنها انه لا بد من حركة سرمدية لا بداية لها
ولا نهاية اما انه من حركة سرمدية لا بداية لها فهو لازم من القاعدة لان الحوادث الغير المتناهية
اذا كانت متسابقة لم توجد الا في ازمنة متسابقة غير متناهية والزمان مقدار الحركة فيكون
في الوجود زمان مستمر وحركة مستمرة لا الى بداية واما لا نهاية لها فغير لازم من القاعدة واما لازم
منها لو لزم ان يعد كل حادث حادثا لا الى نهاية كما لزم ان قبل كل حادث حادثا لا الى بداية
لكنه مبرهن عليه فان ارتفاع الحادث لا يكون الا بارتفاع علته التامة المركبة من وجود
وعدم ولا يجوز ان يرتفع الحادث بمجرد ارتفاع الوجود فان ارتفاع ذلك الوجود بنفسه
لا يكون الا بارتفاع وجود آخر وهكذا او ترتب العدمات لا الى غير النهاية يستلزم ترتب الوجودات
لا الى غير النهاية وهو السر المطلوب فتعين ان لا يكون ارتفاع الحادث الا بارتفاع عدم وهو
عدم ما لاحق لامتناع العود فهو عدم ابدي فلا بد ان يكون عدما سابقا ازليا وارتفاع
العدم الازلي لا يكون الا بوجود حادث آخر فاذن لا بد ان يكون بعد كل حادث حادثا آخر
لا الى نهاية فعلم استغناء الحادث عن وجود الحادث وعليته الحكم الاول ومن الحادث عن عدم الحادث
وعليه الحكم الثاني هذا بيان ما ذكره الامام واما ما قاله الشارح فظاهر ونحن نقول من الاسرار الحركة
السرمدية واسطة بين عالم الثابتات والمتغيرات لانه لما ثبت ان حدوث الحادث لا يكون الا
بحسب استعدادات متسابقة والاستعدادات المتسابقة لا يكون الا في زمان مستمر وحركة مستمرة
لا الى بداية ثبت استناد حدوث الحوادث الى الحركة السرمدية حتى لو لم توجد لما حدث حادث بل يكون
جميع الاشياء ازليا ابديا لان المبدأ الاول لما كان دائم الوجود كان معلوله ايضا دائما وكذا
معلول معلوله الى غير النهاية ولا موجود من الموجودات الا وهو معلول المبدأ الاول بالذات
او معلول معلوله فيكون جميع الاشياء موجودا دائما فلما انتهت سلسلة الثابتات الى الحركة السرمدية
ابتدأ عالم الحدوث لان لها جنبتين دوامها وتجددها فهي من حيث استمرارها ودوامها مستندة
الى علة دائمة الوجود ومن حيث تجددها يصير سببا للحوادث لانتهائها الى تجدد تتبدل اوضاع
الجسم المتحرك بها وبحسب تبدل الاوضاع يختلف استعدادات القوابل وتحدث الحوادث فهي واسطة

طريق آخر لربط الحادث بالقديم

بين العالمين

ولولا وجودها لما انتهت سلسلة المبادي الدائمة الى الحوادث ولما ارتبطت سلسلة الحوادث
بالمبادي الدائمة **قوله** واعلم ان الهيولى مفتقرة في ان تقوم بالفعل الى مقارنة الصورة
لا يخفى على من تأمل في هذه الفصول ان المقصود منها كون الصورة متعلقة جزء من علة الهيولى وان
بنينا الكلام فيه على التلازم بينهما والشيخ ايضا اشار في الشفا اليه ولو ثبت ان الهيولى مفتقرة في
وجودها الى الصورة وانها ليست علة مستقلة حصل المقصود بمجردها بين المقدمتين فلا حاجة الى اثبات
التلازم اصلا وايضا فقول الشيخ او يكون الهيولى بمجردها جزء الصورة الا انه يستدرك لانه لو حذف
من البين لتم الكلام بدونه فانه لما تقرر علية الصورة كفى قسمة علتيها الى اقسام الاربعة الصواب
ان تم الكلام في هذه الفصول لا يقتضي الصورة الجسمية بل يشمل الصورة النوعية لكن البيان على النقض
احدهما خاص بالصورة الجسمية والآخر عام لهما اما الطريق الخاص فهو انا اذا نظرنا الى ذات الهيولى امتنع
العقل من وجودها بالفعل غير متحيزة واذا نظرنا الى ذات الجسمية فربما يجوز العقل ان يكون قائمة بذاتها
فانه لا تعرض لها الا الامتداد ساريا في سائر الجهات والامتداد الساري في سائر الجهات لا يلزم ان يكون
قائما بغيره نعم لو احتاج عوارض من امكان الانفصال ولزوم المقادير والاشكال وغيرها الى الهيولى
ظهر انها متعلقة بالهيولى فقد ثبت من ذلك ان الهيولى محتاجة الى الصورة في الوجود واما الصورة
فليست محتاجة الى الهيولى في الوجود بل في العوارض المشخصة ويشير الشيخ الى الصورة ليست علة مستقلة للهيولى
ويشير بقوله فيها سر آخر الى تمام الدلالة بذلك على الصورة الجسمية اذ الثابت ليس الا احتياج الهيولى
الى الصورة الجسمية واما الصورة النوعية فليس يثبت غاية ما في الباب ان الهيولى ملازمة لها لكن الشيخ
في الشفا كرر الكلام في هذا الفصل الى الفصل الذي يقوم الشي ويبين ما يلازمه فقد بان ان قوله ان
الهيولى مفتقرة مقدمة في الطريق الخاص ولاجل انه يشير الى انه اقتصر هاهنا عليهما لم اورد الطريق
العام والفائدة في قوله فاما ليس للتسبب لمجرد التعقيب وهو مبني على التلازم فقال الامام ثم ان ما
سيقسم الى اربعة اقسام الاول منها على ثمانية اقسام فان الصورة يكون اما علة مطلقة للهيولى او جزء علة
او لا علة ولا جزء علة بل آلة او واسطة فالاقسام ستة واقول اما ان يريد بالعلة المطلقة العلة التامة
او العلة الفاعلية فان اراد العلة التامة فالصورة اذا كانت محتاجا اليها نحصر في انها علة تامة او جزء
علة لان ما يحتاج اليه الشي اما جميع ما يحتاج اليه او بعضه فلا ثالث لهما وان كان المراد العلة

الفاعلية فلا حصر لان ما لا يكون علة فاعلية مطلقة ولا جزءا منها لا يلزم ان يكون آلة او واسطة
ولا شدن فيه الا بعناية وهو ان يحمل المراد بالعلة التامة وبجزء العلة ما لا يكون واسطة
او آلة فكانه قال الصورة اما علة تامة او لا فان لم يكن علة تامة فاما ان يكون واسطة او آلة
او لا يكون فان لم يكن فهي جزء العلة وعلى هذا التوجيه قسم الآلة والواسطة على جزء العلة لكان
اولى على انه زادة في الاقسام قسم احتياج الصورة وهو غير مذكور في المتن ولا مراد لقوله
فيما بعد بل لا بد في اثبات منع ان يكون علة احد القسمين الباقيين فلو كان ذلك القسم مرادا
لكان الباقي ثلاثة واما قوله انما لم يذكره لان مورد البحث وهو ان الهيولى مفتقرة في وجودها
الى مقارنة الصورة فلا يحتمل هذا القسم ففاسد لان القضية المذكورة ليست مورد التقسيم على ما ظهر في
والعرانة ذهب بعضهم الى انه ليس لهذا القسم احتمال وفيه اشارة بتعقيب الصورة بابطال هذا
القسم واذا لا احتمال له فاي حاجة الى ابطاله واما الشارح فقد قدم على التقسيم مقدمة هي ان لا
تلازم بين شيئين الا ان يكون لو كان احدهما علة موجبة للآخر او كانا معلولي علة موجبة تقتضي
تلك العلة تعلق كل واحد منهما بالآخر كالمتضايفين والعلة التي يجب لهما وجود المع
فلولا ايجاب العلة على احد الوجهين لامكن انفراد احدهما عن الآخر فلا تلازم بينهما وانما قال لو
فرض احدهما لجواز تعلق احدهما بالآخر على تقدير انتفاء شمول التعلق ومعلوله ولا معلول لا زيادة
لا فائدة فيه لانه اذا لم يكن احدهما علة للآخر لم يكن احدهما معه وتفصيل هذا الكلام ان الشي اذا
كان شيئان احدهما علة موجبة للآخر يكون بينهما تلازم لانه لما كانت علة امتنع انفكاكها عن المع
ولما كانت موجبة يمتنع انفكاك المع عنها فاللزوم متحقق من الطرفين واذا لم يكن احدهما علة موجبة
بل كانا معلولين واستنادهما الى العلة مطلقا لا يكفي في التلازم بينهما والا لكانت الموجودات باسرها متلازمة
لكونها معلولة لواجب الوجود واستنادهما الى العلة الموجبة ايضا غير كاف في التلازم والا لكانت المعلولات
القديمة متلازمة لان واجب الوجود علة موجبة لها لانا نعني بالعلة الموجبة الا ما يمتنع تخلف المع عنها وا
المعلولات القديمة يمتنع انفكاكها عن واجب الوجود فلا بد مع ذلك من اقتضاء تلك العلة الموجبة تعلق
كل واحد منهما بالآخر وتعلق كل واحد منهما الخ ليكون دائما فانه لو لم يتحقق التعلق في بعض الاوقات صح
انفراد احدهما عن الآخر في ذلك الوقت فلا يكون بينهما تلازم فقد اعتبر في المتلازمين اللذين لم يكن احدهما

علة موجبة للآخر خمسة امور احدها ان يكونا معلولي علة واحدة والثاني ان يكون علة التامة موجبة
والثالث ان يكون لكل واحد منهما تعلق بالآخر والرابع ان يكون ذلك التعلق بحقيقته
تلك العلة الموجبة والخامس دوام ذلك التعلق وعندي ان دوام تعلق كل منهما بالآخر كاف
في التلازم منهما لامتناع انفكاك كل منهما عن الآخر حينئذ فلا حاجة اذن لاعتبار الامور الثلثة
الباقية في التلازم غير دال عليها فان قلت اذا لم يكن احد المتلازمين علة موجبة للآخر لم يكن علة
اصلا فانه لو كان احدهما علة للآخر كانت موجبة له لامتناع تخلفه عنه بحكم التلازم واذا لم يكن
احدهما علة للآخر مطلقا لم يكن احدهما واجب الوجود فيكونان ممكني الوجود وجميع الممكنات
ينتهي الى واجب الوجود فيكونان معلولي علة ثالثة بالتمام فنقول نسلم ان المتلازمين يكونان حينئذ
معلولي علة ثالثة لكن الكلام في ان التلازم يقتضي ذلك فيكون كلاهما معلولي علة ثالثة في نفس الامر
لا يستلزم ان يكون مقتضى للتلازم وان سلمنا ان التلازم يقتضيه لكن من اين يلزم ان يكون تلك
العلة موجبة لهما الى قوله ودوام تعلق كل منهما بالآخر قلنا لا يجوز ان يكون تعلق كل منهما بالآخر
من جهة وجه لا يلزم الدور كما سيأتي وسؤال آخر لما اعتبرت العلة الموجبة لمعلولاتها يكونان
متلازمين كيف اتفقا لانه كلما تحقق كل واحد من المعلولين تحققت العلة وكلما تحققت العلة
تحقق المعلول الآخر معا فكلما تحقق كل واحد من المعلولين تحقق المعلول الآخر وبعبارة اخرى كل واحد
من المعلولين ملزوم للعلة وهي ملزومة للمعلول الآخر فكل واحد منهما ملزوم للآخر ويمكن ان يجاب
عنه بان العلة اذا صدر منها شيئان لا يكون صدورهما من جهة واحدة بل من جهتين فكل واحد من
المعلولين لا يستلزم العلة الا من جهة مصدريته والعلة لا تستلزم المعلول الآخر الا من جهة اخرى فلا يتكرر
الوسط ثم قال الماتن التلازم بين الصورة والهيولى فاما ان يكون احدهما علة للاخرى او لا يكون
فان كان احدهما علة فينقسم القسمة العقلية الى الصورة والهيولى لكن الشارح حذف قسم الهيولى لان التلازم
يقتضي العلة الموجبة والهيولى يستحيل ان تكون علة موجبة للصورة اما اولا فلان الهيولى قابلة والقابل
من حيث هو قابل لا يجب وجود المعلول واما ثانيا فلان القابل لا يكون فاعلا اصلا وكان الاول
مستفادا من اعتبار الايجاب في الكلام من العلية واما قال في الاول من حيث انه قابل وفي الثاني
بوجه من الوجوه لان القابل لا يجب وجود المقبول بمجرده واما مع الغير فيجوز ان يجب بل الصورة

لم يجب في الواقع الا بمجموع الامرين الفاعل والقابل واما من جهة الفعل فالقابل لا يكون فاعلا
لا بالاستقلال ولا بالانضمام الى الغير فيبقى ان يكون العلة هي الصورة وسيجيء الاقسام الثلثة التي ذكرها الامام
وان لم يكن احدهما علة للاخرى فاما ان يكونا معلولي علة واحدة رابطة او لا يكون كذلك فان
لم يكونا معلولي علة تقتضي الارتباط بينهما فلا يكون بينهما تلازم والى هذا اشار بقوله او يكون
لا الهيولى تتجرد عن الصورة ولا الصورة تتجرد عن الهيولى وهذا هو الذي ظنه الجمهور انه يجوز
تحقق التلازم بين الشيئين لا يكون احدهما علة للآخر ولا ارتباط بينهما في ثالث كما في المتضايفين
ونبه الشارح على فساد هذا الوهم بقوله بل يكون سبب ما خارج عنهما فانه انما اعتبر السبب الخارج
ليفيد الارتباط بينهما فتعين ان يكونا معلولي علة واحدة رابطة وتلك العلة اما ان يعم كلا منهما
مع الآخر او بالآخر وللبحث في هذا الكلام مقامات احدها في قوله لا يجوز ان يكون الهيولى علة
موجبة لامتناع ان يكون القابل فاعلا فان العلة الموجبة هي التي تمتنع تخلف المعلول عنها فاما ان
يعتبر فيها الايجاد كما اعتبر فيها الايجاب او لم يعتبر فان اعتبر فيها الايجاد فاذا لم يكن احد
الشيئين علة موجبة للآخر ولا مستندا الى علة موجبة رابطة لم يلزم امكان انفراد احدهما عن الآخر
لجواز ان يكون احدهما علة موجبة للآخر من غير فاعلية وح يمتنع تخلف احدهما عن الآخر لكن
والمراد بانفراد القسمة ان كانت العلة الموجبة لم ينحصر عليه الصورة الا الاقسام المذكورة ضرورة
ان الآلة ليست فاعلة ولم ينحصر القسم الثاني في القسمين لجواز ان يقيم العلة الثالثة احدهما بالآخر
وان كان مطلق العلة لا يلزم ان يكون الهيولى على تقدير عليتها موجبة لجواز ان يكون مناط
التلازم علة وان لم يعتبر فيها الايجاد لم يلزم ان يكون الهيولى فاعلة على تقدير كونها علة
موجبة قوله فينحصر قسمة علية الصورة الى الاقسام الثلثة فانه لما جعل الآلة متباينة للواسطة كانت
القسمة الى اربعة اقسام ووجهها ان الصورة على تقدير عليتها اما ان لم تحتج الهيولى الى شيء غيرها وهي
العلة المطلقة او يحتاج فاما ان يكون علة قريبة هي الواسطة او لا يكون فان كان تأثير العلة
بتوسطها فهي الآلة والا فهي الشريكة وقد عبر الشارح عن العلة التامة بالعلة المطلقة الاولية فان
العلة المطلقة من الشريكة في وجود المعلول بانفرادها من غير حاجة الى ضميمة والعلة التامة كذلك فالاولى
هي العلة بلا واسطة والعلة التامة كذلك اما قوله مطلقا اي من غير شركة فهو وان كان تكرارا

لا اطلاق العلة الا انه حسن لانه في مقابلة الشريكة وكذا قوله مطلق في الآلة والواسطة يعني بدون شريكة
في تلك المرتبة وانما ذكر بعض ما تقدم لان الصورة اذا كانت علة للهيولى احتمل بحسب طريق البحث ان
تكون انها علة تامة لامتناع تخلف الهيولى عنها تخلف المعلول عن العلة التامة وان تكون انها علة قريبة
للهيولى اي علة فاعلية لها بالذات من غير واسطة وحتمل ان يكون آلة بين العلة القريبة والهيولى
لكن علتيتها للهيولى ليست بحسب جميع الجهات بل من جهة اخرى وهي انها شريكة للعلة الفاعلية القريبة
فوجب ان يبين ان الصورة لما لم تكن علة تامة لا يجوز ان تكون علة فاعلية مطلقة ولا آلة بين الفاعل
والهيولى بل شيء آخر بعينه الهيولى وهو الشريك والاشكال الاقتصار على انه اذا لم تكن علة تامة
في جزء علة كافيا وثالثها في ان القسم الثاني وهو ان لا يكون احدهما علة للاخرى حصره الشيخ فيما
يكون بسبب رابطة فانه لما بين الشيخ ان المتلازمين اذا لم يكن احدهما علة للآخر لا بد ان يكون
بسبب رابطة وحصر الرابطة في قسمين واحالهما جميعا تحرير ذلك ان المتلازمين لا يجوز ان لا يكون
احدهما علة للآخر فلا يكون من المتلازمين ما يكونا معلولي علة رابطة وجوابه ان تعين المتلازمان
ان تعلق كل واحد منهما بالآخر فلا يخ اما ان يكون تعلقهما في الماهية او في الوجود فان كان تعلقهما
في الماهية فهما المتضايفان وان كان بحسب الوجود فوجب ان يكون احدهما علة للآخر والا لزم
ان يكونا معلولي سبب يقيم كلا منهما بالآخر او مع الآخر وهما محالان ولما كان من الظاهر البين ان
تعلق الهيولى والصورة ليس بحسب التضايف لان تعقل كل منهما ليس مع تعقل الآخر تعين ان
يكون في الوجود وان يكون احدهما علة للآخر فلهذا اختصر عليه الشيخ هذا هو المطابق لما في الشفاء
وسيتكرر عليك فان قلت الجسم موجود في الخارج وهو مركب من اجزاء هي الصورة الجسمية والنوعية
والهيولى فهو مستلزم لكل واحد من اجزائها وكل واحد من اجزائها مستلزم له ومنه وبين كل
واحد من اجزائه تلازم وليس احدهما علة موجبة للآخر وكذلك كل واحد من اجزائه تلازم للآخر فان
الصورة الجسمية تلازم للصورة النوعية فبينهما تلازم وليس احدهما علة موجبة للاخرى فنقول انما
لم يكن احدهما علة موجبة للاخرى لو اعتبر في العلة الموجبة كونها علة فاعلية وليس كذلك فلما كانت
علة للاخرى وملازمة لها كانت علة موجبة بالجملة قوله يحتمل ان يكون مراد الشيخ ذلك
اي المراد من مقارنة الصورة الصورة المقارنة فان الهيولى تفتقر الى الصورة المقارنة لا الى انفكاك

الصورة وقد قال الامام والظاهر ان مراد الشيخ ذلك لا غير واما احتمال ان المراد من قيامها بالفعل
تشخصها فهو فاسد والا كان اخراجا لهذه المقدمة عن مقام البحث فان المطلوب ان الصورة شريكة
لعلة الهيولى ولا دخل لهذه المقدمة فيه قطعا قوله وهذه القضية مفتقرة الى الحجة تقرير السؤال
ان الثابت فيما سبق هو التلازم بين الهيولى والصورة ولا يلزم منه افتقار الهيولى الى الصورة
فان المتلازمين لا يجب ان يكون لاحدهما افتقار الى الآخر كالمتضايفين ولو وجب ان يكون
لاحدهما افتقار فلم لا يجوز ان يكون الافتقار من جانب الصورة فنقل قوله بل يكونان متضايفين
ليس كما ذكره الامام فان الذي ذكره هو كالمتضايفين ولعله هو المراد وجوابه ببيان ان لا احد
المتضايفين باثر في الآخر فقيل عليه انه كلام على سند المنع وهو غير مسموع وتوجيهه ان اعتراض
الامام بالحقيقة مناقضة ونقض بالمتضايفين لكن المناقضة مندفعة بما سبق من ان المتلازمين لا بد ان
يكون احدهما علة للآخر او يكونا معلولي علة رابطة فلا بد ان يكون لاحدهما الى الآخر افتقار
فلم يبق من الاعتراض الا النقض فاجاب عنه هنا وفيه نظر صحيح والحق في الجواب ان تلك
القضية ليست مبنية على التلازم بل على ان الهيولى يمتنع ان توجد بالفعل بدون الصورة
وقد اشار اليه الشيخ في الشفاء حيث قال ليس معنا ان يكون الهيولى اقدم ذاتا من الصورة معنى ليس
بناؤه على ان ذاته لا يمكن ان توجد الا مقارنا للصورة بل على ان ذاته يستحيل وجودها
ان يكون بالفعل الا بالصورة وبين الامرين فرق قوله والفرق بين الآلة والواسطة
جعل الامام الواسطة اعم من الآلة والشارح جعلها مباينة لها وقول الشيخ آلة او واسطة
يدل على ذلك فان اراد كلمة الفاء وبين الاعم والاخص مستهجن فكما ان الآلة مباينة
للعلة المطلقة كذلك الواسطة يكون مباينة للآلة قوله او يكون للهيولى بحيث تحتاج الى الصورة
الامام لما ربع الاقسام وقال اذا ثبت التلازم فاما ان يكون الهيولى محتاجة الى الصورة او
بالعكس او يكون كل منهما محتاجة الى الآخر او مستغنيا عنه جعل قوله فاما ان يكون الصورة هي
العلة المطلقة الاولية اي اشارة الى اقسام القسم الاول وزعم ان القسم الثاني محذوف لما
ذكرناه وحمل قوله بالآخر على القسم الثالث وهو الاحتياج من الجانبين وقوله مع الآخر
على القسم الاخير وهو الاستغناء من الجانبين واعترض الشارح بانه لو كان المراد ذلك لكان تعرضه

و انه ح

٣٠

فليس للجامع لا فائدة فيه وكان الواجب ان يقول بل تقوم كل واحد منهما مع الآخر او يقول
بل لسبب اوجبهما بعينهم كلا منهما لا حاجة اليه وهذا الاستدراك وارد على الشيخ لان الاستدلال
على استحالة اقامة احد المتلازمين بالآخر ومعه دال على استحالة قيام احدهما بالآخر ومعه والقصد ثم
المنافاة بين مورد القسمة وهو التلازم وبين اقسامه لان الاستغناء اي ينافي التلازم وهذا
وارد على المتن في تغاير احدهما ان قوله بعينهم كلا منهما بالآخر لا شك ان معناه احتياج كل منهما الى
الآخر المكان بازاء السببية فلا معنى لاقامة كل منهما مع الآخر الا الاستغناء كل منهما عن الآخر فانه
في مقابلة بازاء السببية والاقامة بحسب تصويره والحق ان المراد بالسبب ان كان مطلق السبب على
ما هو الظاهر يكفي قوله بل بسبب خارج عنهما غيرها على فساد توهم الجمهور وان كان المراد السبب الرابط
على ما حمله عليه فاقامة كل منهما مع الآخر منافية له اذ معناه ان لا ارتباط بينهما والحق ان القسمة
يطلق بالكسر اكثر على ضم قيد قيد مع الطبيعة الكلية وعلى معنى الانفصال والاخير لا يكون الا بين
مورد القسمة واقسامها ولا في الثانية والقسمة المستعملة في البرهان ليست بالمعنى الاول بل بالمعنى الثاني
ولا احتمال فيه بل اكثر البراهين مشتمل على ذلك واما قوله بل الاظهر ما ذكرته فلان الصريح كلام
الشيخ ان احد القسمين ان يوجد سبب بان يكون لهما مع استغناء كل واحد منهما عن الآخر وثانيهما
ان يوجد السبب مع احتياج كل منهما الى الآخر وهو القسمان اللذان ذكرهما الامام وهو الاستغناء
والاحتياج مطلقا اعم مما يدل عليه كلام الشيخ فهو تغيير الاخص بالاعم بخلاف تغيير الشيخ وهكذا
وجوه وفيه اعتراف بان معنى مع الآخر هو الاستغناء اي بينهما وتقرير الشك الاول
للامام انه لا يلزم من ذلك ان لا يكون احدهما علة للاخرى ان يكونا معلولي علة وجودية ثالثة وانما
يلزم لو لم يجز وجود واجبين اما لو جاز جاز ان لا يكونا معلولين او يكونا معلولين لكن
يكون كل منهما معلولا لعلة واجبة وكذلك رد الجواب هذا الشك بقوله وهذا لا يمكن ابطاله
الا ببرهان على امتناع وجود واجبين فانه اذا امتنع ذلك وجب ان يكون احدهما علة
للاخرى كان الآخر ايضا ممكنا فاذا ارتقينا في العلل فلا بد ان ينتهي الى واجب الوجود فيكونا
معلولي علة ثالثة وكذا اشار الشيخ في الشفاء الى هذه الدلالة وسبق منهما آثار البهما فيما سبق
واجاب الشارح بان هذا الشك هو الذي ظنه الجمهور من ان المتلازمين يمكن ان لا يكون

احدهما

احده

من الهيولى والصورة ممكن الوجود
ولما فرضنا ان ليس احدهما

احدهما علة للآخر ولا معلول علة ثالثة فقد مرت الاشارة الى افساده من ان ذلك في نفي التلازم
وفيه ما مر واما الشك الثاني فتقريره ان قوله مع الآخر ان اراد به استغناء كل منهما عن الآخر فهو مانع
مورد القسمة وان اراد غيره فهذا التقسيم ان محذوفا واجاب الشارح بان المراد غيره ولا يلزم حذف
قسم واما يلزم حذفه لو كان المورد محتملا له لكنه غير محتمل له لان الاستغناء عن الآخر اي بينهما ينافي التلازم وهذا
الجواب ليس بصواب اذ لا يعقل قوله مع الآخر الا الاستغناء وليت شعري اذا لم يحمله عليه فما ذا
يفسره ام يقول انه مهمل والصواب في الجواب ان افتقار الهيولى الى الصورة ليس مورد القسمة
في البرهان كما بيناه وان سلمنا لكن لا محذور في منافاة مورد القسمة في البرهان قوله
بهاره واما الصورة التي يفارق الهيولى لو كانت الصورة علة مطلقة للهيولى وجب انعدام الهيولى
عند انعدامها لكن الهيولى مستمرة الوجود لا ينعدم بانعدامها فان قيل هذا البيان يدل على
ان الصورة لا يكون شريكة للعلة لانعدام العلة المطلقة بانعدام جزئها فالجواب ان شريكة
العلة هي الصورة المطلقة لا الشخصية وهي مستمرة الوجود فان قيل الصورة التي هي شريكة العلة اما ان
يكون موجودة او لا لا سبيل الى الثاني فتعين الاول فكل موجود شخصي فيكون شريكة العلة متشخصة
فنقول انها وان كانت شخصية لكن لا مدخل للتشخص في العلية بل شريكة العلة ليس الا طبيعة الصورة
من حيث هي فان قيل الموجود في الخارج ليس الا الهوية الشخصية وليس في الخارج ماهية مطلقة عرض لها
التشخص فيكون في الخارج امران الماهية المطلقة والتشخص فيمكن ان يقال بعلية الماهية المطلقة وعدم علية
التشخص بل ليس ثمة الا امر واحد وهو الهوية الشخصية فهي ان كانت علة لا يكون مطلقة فالجواب
بعلية الصورة المطلقة انه لا بد للهيولى في كل حين من الاحيان من صورة شخصية يتحقق بها فشريكة العلة
هي احدى الصور المتشخصة لا على التعيين فان الهيولى لا يحتاج الى احدها من حيث انها معينة ولهذا
لا يلزم من انعدام الصورة انعدام الهيولى فان جزء العلة ليس هذه الصورة بل اما هذه واما
تلك وليس في الخارج الا هذه وتلك لا امر واحد ابهم الوجه هذا والعلة المطلقة واما ان الصورة
ليست آلة مطلقة ففيه ايضا اشكال وهو انه لا معنى للآلة المطلقة الا ما يتوسط بين الفاعل ومفعوله القريب
بانفراده كان العلة المطلقة هي ما يتوقف عليه وجود المعلول بانفراده ولم لا يجوز ان يكون الصورة
بانفرادها متوسطة بين الفاعل والهيولى حتى يستحفظ الفاعل الهيولى بصور متعددة هي آلات مطلقة

او

او

احدهما

وتوجيه النقض عن هذا الاشكال ان اطلاق الآلة يقتضي التوسط بين الفاعل والمنفعل من حيث انها مخصصة
الاطلاق العلوي الا ان التحقيق يستدعي انها آلة بمعنى التوسط بين الفاعل والهيولى في الجملة قوله وانها
سرا وان البرهان المذكور على ان للكائنات مبدأ غير الهيولى والصورة يفيض عنه وجود الهيولى
بتوسط الصورة وذلك لانه لما ثبت ان الهيولى يمتنع انفكاكها عن الصورة ثبت احتياجها الى الصورة
فاحتياجها اما الى الصورة المعينة او الى الصورة من حيث هي صورة وقد تبين انه يمتنع احتياجها
الى الصورة المعينة لجواز انعدامها وبقاء الهيولى بعينها فتعين احتياجها الى الصورة من حيث هي صورة
لكن الصورة من حيث انها صورة يمتنع ان تكون علة مستقلة للهيولى لان الهيولى واحدة بالشخص
وعلة الواحد بالشخص يمتنع ان يكون واحدة بالنوع فلا بد ان يكون وراء الصورة المطلقة موجود
مفارق يفيض عنه وجود الهيولى باعانة من الصورة واعلم ان هذا هو نتيجة الفصل وقد
صرح في الآخر بما اشار اليه فكيف صار ههنا ... والحق لا يلزم من امتناع انفكاك الهيولى
عن الصورة افتقارها الى الصورة فان العلة يمتنع انفكاكها عن المعلول مع امتناع افتقارها اليه
ما حصل المط بمجرد هذه المقدمات فلا حاجة الا الى المقدمات وابطال الاقسام الآخر ولا محيص
عن هذه الاشكالات الا بان يقال المراد ههنا اتمام الدلالة على ان الصورة الجسمية بمجرد هذه المقدمة اعني
ان الصورة ليست علة مطلقة ولا آلة مطلقة من غير احتياج الى المقدمات الآخر وقد مر تفصيله
اول الفصل قوله الثانية ان الشيء الذي يكون مع المتأخر عن ثالث اعلم ان ههنا ثلث
عبارات الاولى ما مع المتقدم متقدم الثانية المتقدم على المتقدم متقدم الثالثة ما مع المتأخر
متأخر والعبارتان الاخيرتان حاصلهما المعية في التأخر واما العبارة الاولى فهي المعية في التقدم
فقوله ان الشيء الذي يكون مع المتأخر الآخر اي ما مع المتأخر متأخر وهذه المقدمة استعملها
الشيخ في موضعين الاول في تقدم محدد الجهات على الاجسام المستقيمة الحركة فان لان الجسم المستقيم الحركة
لم يوجد الا ومن شانه ان يفارق موضعه الطبيعي ويعاوده ولا يكون من شانه ذلك الا وان
يكون ذا جهة يتحرك فيها بالمفارقة والمعاودة فاستحال ان يوجد الجسم المستقيم الحركة ولم يوجد
الجهة بعد واذا استحال تأخر الجهات عن الاجسام المستقيمة الحركة فهي اما ان يكون متقدمة عليها
او يكون معها وايا ما كان فمحدد الجهات متقدم على الاجسام المستقيمة الحركة اما على تقدير تقدم

الجهات فلان المتقدم على المتقدم متقدم واما على تقدير معيتها فلان المتقدم على المع متقدم
الموضع الثاني منعه امتناع علية الحاوي للمحوي قال لو كان الحاوي علة للمحوي كان
متقدما بالذات على المحوي والمحوي مع عدم الخلاء والمتقدم على الشيء متقدم على المع فيكون
عدم الخلاء متأخرا عن الحاوي والمتأخر عن الشيء موقوف على ذلك الشيء وكل موقوف على الشيء
ممكن لذاته فيكون عدم الخلاء ممكنا لذاته هف وسيتبين لك في ذلك الموضع ان هذا النقل
غير مطابق لمتن الكتاب ثم سأل نفسه ان الحاوي مع العقل الذي هو علة للمحوي وما مع
المتقدم فهو متقدم فيلزم ان يكون الحاوي متقدما على المحوي فيعود المحذور واجاب بان
تقدم العقل على المحوي بالعلية والحاوي ليس علة للمحوي فلا يلزم تقدمه ومحصل ذلك ان ما مع
المتقدم لا يجب ان يكون متقدما وما مع المتأخر يجب ان يكون متأخرا والفرق مشكل فان
المعية تطلق على التلازم اما في الوجود او في التصور وعلى الاتفاق اما التلازم في الوجود
فكما بين الجسمية والتناهي والشكل وبين الجسم المستقيم الحركة والجهة واما التلازم في التصور فكما
بين وجود الملاء وعدم الخلاء على تقدير ان يكون عدم الخلاء مغايرا لوجود الملاء واما اذا كان
هكذا الان الخلاء عدم الملاء فعدم الخلاء عدم عدم الملاء وعدم العدم عين الوجود وان صدق انه
مغاير له فلا اقل من ان يكون لازما له واما الاتفاق فكما اذا صدر معلولان عن علة واحدة من
غير تعلق لاحدهما بالآخر بحيث قال ما مع المتأخر متأخر اراد المعية التلازمية فان المتلازمين
اذا كان احدهما متأخرا عن ثالث او متقدما عليه كان الآخر كذلك لا محالة وحيث قال ما مع المتقدم
ليس بمتقدم اراد المعية الاتفاقية فان المصاحبين اتفاقا اذا كان احدهما متقدما على ثالث
او متأخرا عنه لا يجب ان يكون الآخر كذلك وفي هذا المقام بحث وهو ان المعية بازاء التقدم
والتأخر فان كل شيء اذا انتسب الى شيء آخر فاما ان يكون متقدما عليه او متأخرا عنه او لا يكون متقدما
عليه ولا متأخرا عنه فيكون معه ولما كان التقدم والتأخر على انحاء خمسة كانت المعية
ايضا على تلك الانحاء فالمعية ليس معناها الا سلب التقدم والتأخر لكن لا مطلقا بل في المعنى
الذي ينسب اليه التقدم والتأخر حتى ان المعية الزمانية ان يكونا موجودين في زمان ولا يكون
احدهما متقدما على الآخر والمعية في الرتبة ان يكونا واقعين في الرتبة ولا يكون احدهما اقرب الى المبدأ

من الآخر والمعية في الطبع ان يكونا موجودين من غير احتياج بينهما والمعية في العلية ان لا يكون
احدهما علة للآخر لكنهما يشتركان في العلية وقد استشكل الشيخ تحقيق امرها ولعل وجه اشكاله انه اذا كان
موجودان احدهما علة للآخر فمتقدم ومتأخر والا فان لم يعتبر العلية فيهما فلا معية في العلية وان
اعتبرت فاي شيء باعتبار العلية اما علة متقدمة او معلول متأخر فالكلام في ان هناك معية فلا يكون
الا في التقدم في العلية او التأخر في المعلول فلا يكون معية في العلية مطلقا وحله ان التقدم والتأخر
اعتبار بهما الا ثالث وليس يعتبر في المعية الا حال احدهما مع الآخر أو وجه اشكاله ان المعين في العلية
ان كانا علتين لم يمكن ان يكونا بالقياس الى امر واحد وان كانا معلولين فان فرضنا انهما معلولا علة
واحدة لم يجز ان يكونا معلولين من جهة واحدة ثم شرط واحد فيقع التحقيق يكون استنادهما الا علتين
فاذا كان احدهما علة لشيء والآخر معلولا لشيء آخر يكونان معا انهما في العلية فلا موجودين
الا واحدهما علة للآخر او كانا معا في العلية لا بعد في ذلك بل كل موجودين اما ان يكون احدهما
علة للآخر او يكونا معلولي علة واحدة لانتهاء العلل الى واجب الوجود واما المعية في الشرف بان
يكونا متساويين في الشرف حتى اذا ازداد احدهما شرفا صار متقدما اذا تقرر هذا فلو ان
اجرينا الكلام على ما هو المعروف في تفسير المعية فالمقدمتان في التقدم والتأخر والمعية زمانيات
يقينا وان كانت بحسب العلية فاما مع المتقدم على ثالث تمنع ان يكون متقدما عليه لاستحالة اجتماع
علتين على معلول واحد شخصي واما مع المتأخر عن ثالث وان جاز ان يكون معه له متأخرا عنه الا انه
لا يجب اذ ليس كل ما لا يكون علة ولا معلولا لمعلول يكون معه لعلته وكذا ان كانت بحسب الطبع فليس
كل ما لا يكون بينه وبين المتقدم او المتأخر احتياج يحتاج اليه المتأخر او يحتاج اليه المتقدم
وعلى هذا القياس في التركيب اذا كانت المعية زمانية والتقدم او التأخر بحسب الطبع او العلية
او بالعكس فالمقدمتان وان كانتا مستعملتين في البراهين كانهما بديهيتان فعلى من يدعيهما تصويرا
المعية انها بأي معنى وتصوير التقدم والتأخر ثم الدلالة عليهما وان اجريناها على تفسير الشارح التلازم
والتصاحب فيقع اجراء الكلام على خلاف ما عليه العرف ومع ذلك ان كان المراد مجرد ما علا ما
الطرس كلامه ويسمعناه في أئمة الكتاب ورد عليه شيئان الاول النقض بان المعلول ملزوم للعلة البعيدة
ومتأخر عن العلة القريبة ويمتنع تأخره عن المعلول البعيدة عنها بل كل علة لازمة لمعلولها ويستحيل تأخرها

عن نفسها

عن نفسها والثاني الاستدراك فانهم قالوا الجسمية لما لم يكن متقدمة على التناهي والتشكل فهي اما متأخرة
عنهما او معهما والجسم المستعد الحركة لا يتقدم بالجهة فهو اما مع الجهة او متأخر عنها واذا كان المراد
بالمعية التلازم وهما متلازمان فما الحاجة الى هذا البيان وان كان المراد معنى المعية معهما عاد
الاستفسار والنقض في المعية والتقدم والتأخر **قوله** الثالثة انا قد بينا ان الجسمية لا ينفك
عن التناهي والتشكل لما كان المطلوب في هذه المقدمة ان التناهي والتشكل اما مع الجسمية او قبلها
كفى في ذلك ان لو كانت الجسمية ليست علة لهما فهما غير متأخرين عنها فيكونان اما معها او قبلها
فبيان التلازم بينهما مستدرك في الدلالة وايضا المدعى ان الصورة ليست علة مطلقة سواء
كانت جسمية او نوعية والدلالة المذكورة لا يتم في الصورة النوعية لان الثابت بالدليل ان
الجسمية لا يمكن ان يكون علة للتناهي والتشكل واما ان الصورة النوعية ليست علة لهما فلم يثبت
فيما قبل ولا فيما بعد **قوله** اقول هذا البيان يفيد تأخر الشكل عن هيئة الصورة اشار
بهذا الكلام الى دفع المعارضة والمنع اما دفع المعارضة فهو ان حاصل ما ذكرتم تأخر الشكل
عن هيئة الصورة والذي ندعيه عدم تأخر الشكل والتناهي عن الصورة المشخصة من حيث انها
مشخصة فما ذكرتم لا يصلح للمعارضة واما دفع المنع فهو انا بينا ان الصورة لا ينفك في الوجود
عن التناهي والتشكل وان لم تتعلق بهما من حيث الماهية فهي محتاجة في تشخصها اليهما والمحتاج اليه
يمتنع ان يكون متأخرا فهما غير متأخرين عن الصورة المشخصة فان قلت هما متأخران عن الصورة لانهما
عرضان قائمان بها وهم للمستحيل احتياج الشيء الى ما يتأخر عنه اجاب بان تأخرهما عن هيئة الصورة
لا يبعد احتياج الشيء في تشخصه الى ما يتأخر عن هيئته كالجسم يحتاج في تشخصه الى الاين والوضع وان
كانا عرضين له متأخرين عنه وبعض الفضلاء ممن سمعته يقول ان الشارح نقل العوارض المشخصة فان
تلك العوارض ان كانت عقلية لم يشخص شيئا خارجيا وان كانت خارجية فهي عارضة في الخارج
ومن البين عند العقل ان تشخص العرض الخارجي بل وجوده موقوف على وجود المعروض وتشخصه
فكيف يحتاج في تشخصه الى العرض وايضا التناهي نسبة بين الجسم وبين ما ينتهي به والشكل نسبة بين
الشكل والجسم فهما ليسا موجودين في الخارج فكيف يكونان مشخصين وكذا الاين حصول الجسم في
المكان والوضع نسبة مخصوصة فهما ايضا معدومتان في الخارج ولو فرضنا انهما موجودة فان كانت

مطلقة استحال ان يكون مشخصة واذا كانت مشخصة كذلك والا انعدم التشخص بزوالها بل الحق ان المشخص هو المبدأ الفعال
علل التشخص ليس الا هذه الهوية وهذه الهوية ربما يكون هذه الهوية لذاتها وهو واجب الوجود وربما
يكون هذه الهوية بالغير فذلك الغير هو الذي يجعل هذه الهوية هذه الهوية ولا نعني بالمشخص الا هذا
وانا اقول هذا انما يكون لو ارادوا بالمشخصات علل الهوية لكنك ستعرف ان مرادهم بها الا
عراض الخارجية اللازمة للتشخص وح يندفع الشبهات نعم في الجواب نظر لان الاول ان الصورة المشخصة
لما كانت مجامعة للانفصال والشكل كانت متاخرة عنهما لا محالة فدعوى تحقق معيتهما او تقدمها على الصورة
دعوى احد امرين احدهما لازم الانفكاك وارتفع نقل المتاخرة ويستدرك في مقام البرهان
وح سقط المقدمة الثالثة القائلة بان مامع المتاخر متاخر من الاسباب ايضا لعدم توقف
البرهان عليه الثاني ان التناهي والشكل من اعراض الصورة الجسمية فهذا البيان ايضا تخصيص بما كان بين
به الامام ومن ههنا ترى اكثر المتاخرين خصصوا هذا البحث بالصورة الجسمية قوله وفيه انه لا يشمل
لما ذكرناه من حمل الوجود على ان معناه التشخص لانه استعمل في مقابلة المهية فمعنى الكلام ان الصورة
لو كانت علة مطلقة للهيولى لكانت سابقة عليها بتشخصها وبعلل تشخصها وعلل تشخصها والمراد بعلل
التشخص المشخصات التي هي الاعراض المكتنفة قال قلت سبق العلة انما يجب بذاتها ووجودها واما
باعراضها فغير لازم لانها متاخرة عن ذاتها فلا يلزم ان يكون مقدمة عليها بما هي متاخرة عن ذاتها
منقول لما كانت تلك الاعراض متاخرة بها لازمة لتشخصها لزم من سبقها سبقها بالضرورة وانما لم يقل بسبقها
بوجودها وعللها مطلقا بل فصلها الا على المهية وعلل التشخص لان كلامه في هذه المباحث بتقديم تقدم
علل المهية على الهيولى وتاخر علل التشخص منها اما تقدم علل المهية فلانه سيتبين ان مهية الصورة شريكة لعلة
الهيولى فبالضرورة يكون عللها سابقة واما تاخر علل التشخص فلما تبين ان التناهي والشكل من توابع الهيولى
فنبه ههنا بالتفصيل على الفصل بين الصنفين واما قوله حتى يكون بعد ذلك عن وجود الصورة
وجود الهيولى فمعناه ظاهر وعلى الرواية الثانية معناه حتى يحصل بعد ذلك للصورة وجود مغاير لوجود
الهيولى اي الوجود الموصوف بالمغاير يحصل بعد علية الصورة وتقدمها والا فاصل وجودها
سابق على ذلك وانت خبير بان هذا الكلام مع هذا التحمل مستدرك لا دخل له في الاستدلال قوله
على انها معلولة من حيث ما لا تباين في اتحاد ذات العلة اقول لما قال لو كانت الصورة علة مطلقة للهيولى

لكانت سابقة عليها بوجودها وعللها والا لم يكن وجود الهيولى عن وجود الصورة فقوله حتى يكون
بعد ذلك شارع الاثبات للملازمة فكان سائلا يقول هذا القياس ان لا يكون الصورة علة للهيولى
اصلا لا مطلقة ولا غيرها فانها لو كانت علة لها فالجملة لسبقها بالوجود والعلل والا لامتنع
ان يكون من الصورة وجود الهيولى اجاب بانا نتوقف تقريره على مقدمتين الاولى ان
المعلول اما معلول للوجود او للمهية ونعني بكونه معلول الوجود ان العلة من حيث كونها موجودة في الخارج
تقتضي وجوده ولا نعني بكونه معلول المهية ان المهية مع قطع النظر عن الوجود تقتضي ذلك المعلول
فانه محال بل نعني به ان المهية اذا وجدت باي وجود كان اقتضت وجود المعلول ولا شك ان المهية
اذا كانت بحيث متى حصلت في العقل حصل بها لا يكون ذلك الشيء الا صفة من صفاتها وحالا من
احوالها فمقتضيات المهية لا يكون الا اعراضها ومقتضيات الوجود فقد يكون جواهر وقد يكون
اعراضا الثانية ان المعلول قسمان مباين للعلة ومقارن لها والمعلول المقارن لا يجوز ان يكون
معلولا لوجود الشيء والا لسبقه في الوجود وقد فارقه في وجوده هف بل معلول المهية وح
اذا كانت علة لها مطلقا كالمعلول من احوالها وعوارضها كالفردية للثلثة فان مهية الثلثة علة
مطلقة للفردية وهي حال من احوالها وعوارضها فان لم يكن علة مطلقة جاز ان لا يكون المعلول
من احوالها كالمعلول مستقلا وبعد تمهيد المقدمتين تقرير الجواب انا لا نسلم ان الصورة لو كانت
علة مطلقة سبقت بالوجود والعلل وانما يكون كذلك لو كانت علة لتجب وجودها وليس كذلك فان
المعلولات ينقسم الى مقارن ومباين والمقارن لا يجوز ان يكون معلولا للوجود والهيولى معلولة
مقارنة للصورة فلا يكون معلولة لوجودها بل لمهيتها وان لم يكن معلولة لمهيتها مطلقا لانها
ليست من احوالها المعلولة بل جزء علتها هذا ما سنح للخاطر في توجيه هذا المقام وليس بعد ذلك ما
في توجيهات حسن قوله ان الشيخ لا يذهب الى ان الهيولى معلولة لوجود الصورة اورد هذا
على الامام حيث قال ان الهيولى وان لم يكن معلولة لمهية الصورة الا انها معلولة لوجودها فان
اللوازم المعلولة قسمان معلول المهية ومعلول الوجود فحينئذ كيف يقول الشيخ الهيولى معلولة لوجود
الصورة التي يزول وهذا ليس بوارد لان معلولية الهيولى لوجود الصورة ليست في نفس الامر بل على
تقدير علية الصورة وكذا قيل لو كانت الصورة علة للهيولى لم يكن مهية الصورة علة وح لا يجوز ان يقتضي

وجودها

الحلول فيها نعم لا فائدة لهذه المقدمة في الجواب لانه اذا فرضنا ان الهيولى معلولة لماهية الصورة
جاز ان يقتضي الحلول فيها بعد وجودها **قوله** هذا الكلام لا يناسب ما ذكره الشيخ اما اولا فلان
كلامه ليس الا في منشية الطلب بل في نفسها واما ثانيا فلان فيه انتقالا من الكلام الى الكلام قبل
الاتمام وذلك مما يورث الخبط في البحث واما ثالثا فلان الجواب لا يستقيم على اصول الشيخ فان
من اصوله ان تشخص الحال تابع لتشخص المحل فلو كانت الصورة علة مطلقة للهيولى استحال ان يقتضي
الحلول فيها والا لكان تشخصها متقدما على تشخص الهيولى وما فرغنا عنه بل الجواب ان نقول لو كانت
الصورة علة مطلقة للهيولى لكانت سابقة بوجودها وعليها على الهيولى ويلزم منه ما ذكرتم لكن قبل ان
نروم التحرير نبين ان هذا التقدير وهو كونها علة مطلقة للهيولى محال لانه لو كانت علة مطلقة لسبقتها
بوجودها فسبقت بالمقارن وجودها فيكون سابقة بالهيولى على الهيولى وانه محال والى هذا اشار بقوله
على انها معلولة من حيث ما لا ماهيتها ذاته ذات العلة اي لو كانت معلولة للصورة لكانت متأخرة
للصورة فيتقدم على الهيولى ما يقارنها ثم استشعر ان يقول لو صح ما ذكرتم لزم ان يكون الهيولى
معلولة لماهية الصورة لان الهيولى معلولة للصورة عندكم فاما ان يكون معلولة للوجود او للماهية
فان لم يجز ان يكون معلولة للوجود لم يكن بد من ان يكون معلولة للماهية لكنه محال لان التقدم على الهيولى
واحدة بالشخص وعلة الواحد بالشخص لا بد ان يكون واحدا بالشخص اجاب بان الهيولى ليست معلولة
لماهية الصورة على الاطلاق لكن لا يلزم من ان لا يكون معلولة لماهية الصورة في الجملة معلولة لعلة ماهية
الصورة مركبة وجزؤها واليه اشار بقوله وان كان ليس من احواله المعلولة لماهية اي الهيولى ليست
من معلولات ماهية الصورة مطلقا ولا يلزم منه ان لا يكون معلولا لماهيتها في الجملة ثم لما وصف المعلولات
بالمقارنة ذكر ان المعلولات كما يكون مباينة يكون ايضا مقارنة هذا غاية توجيه كلام الشارح في هذا المقام
وفيه ادراج دليل في دليل على المدعى قبل الاتمام كما انه توجه الامام وقع دليل على المدعى في دليل
وكل ذلك خبط في الكلام وقد فاتهما توجيه الاحوال في قوله ليس من احواله المعلولة لماهية فقد كرهه
بان قال ليس معلولا للماهية وبين الامام جميع كلام الشيخ على تقدير علية الصورة والشارح قوله على انها
معلولة من حيث ما لا يتباين على التقدير واخذ قوله على وان كان من احواله بحسب نفس الامر واما
وانا نحن فقد وجهنا جميع كلام الشيخ بحسب نفس الامر ووجه الظاهر ان ظاهر الكلام ذلك فما ذكرنا

الصورة او منع **قوله** او لعلك تقول اذا كانت الهيولى تقرر السؤال انكم قلتم ان الصورة لا يستوي لها
وجود الا بالتناهي والشكل وهما يحتاجان الى الهيولى فيلزم ان يكون الهيولى علة للصورة سابقة عليها
لكن الصورة عندكم علة للهيولى فقد عاد العلة معلولا وانه محال واما الجواب فقد قرر الامام بانه ليس
كل ما يحتاج اليه الشيء علة فقد طعن فيه بان العلة لا معنى لها الا ما يحتاج اليه الشيء وهو مدفوع لان العلة
ما يحتاج اليه الشيء في وجوده والذي ثبت ان الهيولى يحتاج اليه الصورة في الجملة ولا يلزم من ان يكون
احتياجها الى الهيولى في وجودها فربما يكون الاحتياج في صفتها فلا يلزم ان يكون علة فلا يمتنع
كونها معلولة للصورة ثم قال الامام نزع في السؤال عبارة العلة ونقتصر على ذكر الاحتياج فنقول
قضيتم بان الصورة لا يستوي لها الوجود الا بالهيولى فيكون الصورة محتاجة الى الهيولى ثم قلتم الصورة
شريكة العلة فيكون الهيولى محتاجة ومحتاجا اليها متأخرة ومتقدمة معا اجاب الشارح بان احتياج الصورة
الى الهيولى في تشخصها واحتياج الهيولى اليها في وجودها فالمتأخر عن الهيولى الصورة المتشخصة والمتقدم عليها
الصورة من حيث هي صورة **قوله** اقول لما بين في هذا الفصل كيفية تقدم الصورة فحصل كلامه
ان في هذا الفصل مطلوبين احدهما بيان كيفية تقدم الصورة على الهيولى وذلك بانه قال الصورة
اذا زالت فان لم يحصل عقيبها صورة اخرى انعدمت الهيولى فعقب البدل يقيم الهيولى بالصورة
وفي هذا العنوان نظر لانه سيذكر ان الصورة الفاسدة الكائنة تقدمها فيجب ان يطلب كيف هو
ولو كان بين ذلك كيف يصير بعد ذلك مطلوبا فالاولى ان يقال المطلوب هاهنا تقدم الصورة على
الهيولى واما كيفية التقدم وهي انها شارك شيئا آخر في العلية فمذكورة تبعية وثانيهما امتناع تقدم
الهيولى على الصورة وبين بوجهين الاول انه ثبت ان الصورة متقدمة على الهيولى فلو انعكس الحكم
لزم الدور واليه اشار بقوله وبالجملة لا يمكنك ان تدبر الاقامة الثاني ان الهيولى لو كانت متقدمة
للصورة لكانت متقدمة على الصورة اما بالذات او بالزمان وانه محال لما مر في الصورة فانها
لو سبقت الصورة لسبقت بما يقارن وجودها فيكون سابقة بالصورة على الصورة ولا حاجة
الى الشرطية الاولى ولان المدعى لما كان امتناع تقدم الهيولى على الصورة كفى ان يقال لو تقدمت
على الصورة لكانت متقدمة بما يقارن وجودها ولو كان المراد بيان اقامة الصورة للهيولى
وامتناع اقامة الهيولى الصورة ظهر توجيه الكلام والحاصل ان كلا من الصورة والهيولى ليست علة

المستلزم

مطلقة لا قوى لكن الصورة تامة محصّلة شريكة للعلة بخلاف الهيولى فانها كما استحال ان يكون علة مطلقة استحال
ايضا ان يكون شريكة للعلة لانها قابلة محضة والفاعل لا يكون مطيعا للوجود دون فيه نظر لان شريكة العلة
لا يجب ان يكون مطيعا للوجود فان الصورة مع انها شريكة للعلة لا يعطي الوجود بل معطي الوجود
هو المبدأ المفارق على ما يجيء بانها غاية ما في الباب انها ان يكون جزء العلة التامة والهيولى
علة قابلة للصورة والعلة القابلة جزء العلة التامة واما الشك الاول فمندفع لان المتقدم
على الهيولى الصورة من حيث هي صورة والمتأخر الصورة من حيث انها متشخصة فلا مناقضة بين
الكلامين واما الشك الثاني فهو ان يقال لما ادعى الشيخ ان الصورة مقيمة للمادة لانها ان فارقت
المادة فان لم يحصل عقيبها بدل انعدمت المادة لامتناع خلوها عن الصورة فمعقب البدل
مقيم للمادة بالبدل فيكون الصورة مقيمة للمادة اعترض الامام بان قوله معقب البدل مقيم للمادة
بالبدل ليس بجيد على الاطلاق اي ليس كل بدل لازم الحصول للشيء مقيما له لان ابدال اعراض
الجسم من الاين والشكل والمقدار وغيرها لازمة الحصول له فانه اذا زال اين معين او شكل معين
او مقدار معين لم يكن بد من ان يحصل بدله لامتناع خلو الجسم عنها فلو كان كل بدل مقيما لكان جميع
الابدال مقيمة للجسم وانه محال والا لكان تلك الاعراض صورا مقومة للمادة وليس كذلك ومنع
معارضة في مقدمة الدليل ويمكن ان يورد نقضا على الدليل فيقال لو صح لجميع المقدمات لزم ان يكون
الاعراض اللازمة للجسم مقيمة للمادة لاطراد الدليل فيها فانها اذا زالت فلو لم يحصل بدلها
انعدم الجسم والمادة فمعقب ابدالها مقيم للمادة بتلك الابدال فيكون الاعراض مقيمة للمادة
فيكون صورا او تقرير جواب الكتاب اما الاين ان تلك الاعراض ليست مقيمة للجسم فانه يأخذ الباب
انها لا يقيمه في جسميته ولكنها مقيمة له في تشخصه فان امتناع خلو الجسم عنها يقتضي احتياج الجسم اليها في
تشخصه قوله لو كانت مقيمة للجسم لكانت صورا قلنا لا نم وانما يكون كذلك لو كان كل مقيم صورة
والشبهة من ايهام العكس فان كل صورة مقيمة وليس كل مقيم صورة اما الصورة فجوهر واما تلك
اعراض اقامت في الحقيقة اعراضا واما قوله من حيث هو اين ما لا آخره فجواب السؤالين
الاول ان الجسم لو احتاج الى تلك الاعراض في تشخصه يلزم انعدام الجسم بانعدامها وليس كذلك
اجاب بان المتشخص هو الاعراض المطلقة لا المعينة والجسم يحتاج في تشخصه الى الاين من حيث هو

جوهر يقيم م

اينما

اينما لا من حيث هو اين معين الى آخره تقول من الابتداء الاعراض المشخصة الكائنة لتشخصه انعدم
التشخص بزوالها وان لم يكن متشخصا استحال ان يكون متشخصا لانا نقول التشخص لا يوجد الا تابع الاولة (?)
عوارض ملازمة متى انعدم شيء منها انعدم التشخص فتلك العوارض من المسماة بالمشخصات للزومها التشخص
من حيث انه تشخص وعليه نبه بقوله امتناع انفكاك الجسم عن اين ما انما يقتضي احتياج الجسم اليه في تشخصه
وهي ان كانت تشخصه لوجودها في الخارج لكن لا دخل لتشخصها في التشخص لان التشخص باعتبار لزوم التشخص
وهي من حيث انها متشخصة غير لازم له السؤال الثاني ان تلك الاعراض محتاجة الى الجسم فلو كانت مقيمة
للجسم لزم الدور اجاب بانها محتاجة الى الجسم من حيث انه جسم والجسم المتشخص محتاج الى تلك الاعراض فلا
دور فلو قيل تشخص العرض موقوف على تشخص المعروض فكيف يحتاج في تشخصه الى العرض فنقول
احتياج المعروض في تشخصه الى نفس العرض لا الى تشخصه فلا محذور فليس متجها لما ذكره بعض الافاضل م
مما ذكره ان معقب البدل لا يكون مقيما بالبدل بل اللازم ان معقب البدل مقيم للمادة بالبدل في
تشخصها فان معقب الاين مقيم للجسم المتشخص بالاين وان لم يحتج الجسم من حيث هو اليها وذلك لا ينافي
اقامة الصورة للمادة وعندي ان هذا الجواب غير موجه لان المدعى ان الصورة مقيمة للمادة في
وجودها فيكون المراد من اقامة البدل للمادة اقامتها في وجودها فكلام الامام انه لو كان كل
بدل مقيما في الوجود لزم ان يكون الاعراض اللازمة مقيمة للجسم والمادة في وجودها فيكون صورا
اذ لا معنى للصورة الا حال يقيم وجود المحل فالقول بانها يقيم الجسم في تشخصه خارج عن التوجيه وكان
الشيخ ظن انه اثبت كون الجسمية صورة ومحلها مادة وههنا يثبت كونها مقيمة للمادة وهذا سهو
فيما يذهب اليه سهو لان الثابت بالبرهان ليس الا ان الجسمية قائمة بالغير واما انها صورة وهو مادة فانما
يثبت في هذا المقام لو تم البيان ولو سلم ان المدعى اولا كان شريكة الصورة لعلة الهيولى وقد ذكر في
دليله اقسام ابطل بعضها في ابطال البعض الآخر وتحصيل المدعى وهذا الفصل على ما قرره الشارح
ادراج دعوى اخرى في هذا البين قبل اتمام الكلام الاول ولا شك في افضائه الى تشتت البحث خلاف
تقرير الامام فانه متعلق باحد اقسام الدليل **قوله** ولا يجوز ان يكون شيئان كل واحد منهما
يقام به الآخر لان المقيم للآخر متقدم عليه بالذات فيكون كل واحد منهما متقدما على نفسه وانه محال
ولا ان يكون كل واحد تعاما مع الآخر لانه اما ان يكون لاحدهما تعلق في الوجود بالآخر او لا

والمقدم م
الا في تقدم المتقدم على الشيء متقدم على ذلك
الشيء بالضرورة [illegible] كل واحد منهما متقدما
على نفسه صح
قيل ۲ لي

٣٦

فان لم يكن لشيء منهما تعلق بالآخر جاز ان يقوم كل واحد منهما بدون الآخر فلا تلازم منهما وان تعلق
كل منهما بالآخر كان لكل منهما تاثير في الآخر فيلزم الدور هذا كلام الشيخ وقد اعترض عليه بان الترديد بين ان
احدهما او كلاهما غير تام فعدم اعتبار ذات كل واحد منهما مع حيثية كال اولم يتعلق به اصلا منهما فلا يلزم من عدم
تعلق كل منهما بالآخر وجود كل منهما منفردا عن الآخر لكن ليس يجوز تعلق ذات احدهما من غير تعلق ذات
الآخر والا يرجع الى القسم المتقدم وهو ان يكون احدهما علة للآخر وقد تطابق الكلامان وههنا نظر
لانه قد تقرر في اول البحث ان المراد بعيام كل واحد من الشيئين بالآخر الاحتياج من الجانبين وبعيامه
مع الآخر الاستغناء من الجانبين فاذا اريد بالتعلق الاحتياج فهو ترديد بين الاستغناء والاحتياج وعدمه
وذلك صريح في الاستدلال وان كان اعم منه لم يلزم من تعلق كل منهما بالآخر تاثير كل منهما في الآخر
وجاز قسم ثالث وهو ان يكون تعلق احدهما بالآخر فقط ثم اورد الامام منعا ونقضا بالمتضايفين
واجاب الشارح عن المنع بان المفهوم من كون الشيء غنيا عن غيره ليس الا صحة وجوده بدون الغير وهو
غير صحيح فان العلة غنية عن المعلول مع امتناع انفكاكها عنه وعن النقض بان المتضايفين معلولا علة
واحدة رابطة منهما اما المتضايفان الحقيقيان فلانهما معلولا علة واحدة كالتولد للابوة و
البنوة وكل منهما يحتاج لا الى ذات الآخر فان الابوة تحتاج في وجودها الى ذات الابن والبنوة
تحتاج الى ذات الاب وهو الرابطة الموجبة واما المتضايفان المشهوران فلانهما معلولا علة واحدة
كالعقل مثلا وكل منهما يحتاج لا الى كله بل بعضه الى الآخر لا الى كله بل الى بعضه وهذا الا بقية احتياج
كل منهما الى الآخر بل الى ذات الآخر اولا جزئه حتى اذا نظرنا اليهما بنفسهما لم يكن لاحدهما احتياج
الى الآخر قطعا ثم يكون منهما تعلق دائم وهو مناط التلازم بينهما وح لم لا يجوز ان يكون الهيولى
والصورة معلولي علة ثالثة نعم كل منهما مع الآخر بحيث يكون كل منهما متعلقا بالاخرى بان
يتخصص كل منهما موقوف على ذات الاخرى وذلك كاف في تلازمهما وبالجملة ما ينبغي تعلق كل من
المتضايفين بالآخر ان اراد احتياج كل منهما الى الآخر فلم لا يجوز ان يكون الهيولى والصورة معلولي علة ثالثة
يتعلق كل منهما بالآخر على وجه لا يلزم منه الدور وان لم يفد احتياج كل منهما الى الآخر بل اللازم ليس
الا تعلق كل منهما بالآخر فح يجوز استغناء كل من المتلازمين عن الآخر مع تعلق كل منهما بالآخر فلم لا يجوز
ان يكون السبب الثالث يعيم كلا من الهيولى والصورة مع الآخر على وجه يتعلق كل منهما بالاخرى وهو

لا يستلزم

لا يستلزم بطلان التلازم منهما على ان النقض لا ينحصر في المتضايفين بل هو لازم بالقضايا المتلازمة
من نحو العكس وتلازم الشرطيات وغيرها مما قال ان الموجبة الدائمة مثلا عكس سالبة دائمة وتلازمهما ولا توقف
لاحدهما على الاخرى فلو استلزم الاستغناء صحة الانفراد لم يتحقق بين قضيتين تلازم اصلا **قوله**
وظهر من ذلك صحة ابطال ما قد سماه هو القسم الرابع من المتلازمين لا ما يكون احدهما علة للاخرى والى
ما يكون معلولي علة يعيم كل منهما بالآخر او معه فالتلازم بين المتضايفين ليس من القسم الاول لما ذكره ولا

م

ولا من القسم الثاني لانه احاله بتعميمه فاجاب بان المعية التي بين المتضايفين ليست من جنس ما تقدم
بطلانه فان ما تقدم بطلانه هو المتلازمان في الوجود والمتضايفان متلازمان في العقل والهيولى
والصورة ليستا متضايفين وانما يعرض لهما التضايف كما في الهيولى قابلة والصورة مقبولة
فان قلت لما كان الكلام في التلازم بين الوجودين وصورة النقض التلازم بين الماهيتين
فلا ينتجه نقضا فنقول التلازم بين الماهيتين لما جاز بدون الاحتياج فلم لا يجوز التلازم بين الوجودين
كذلك على ان بين المقوص البنين المتجيبين لا يقوم احدهما الا مع قيام الآخر وهو تلازم بين الوجودين
وحاصل هذا البرهان على طوله ان الهيولى والصورة لما تلازمتا فاما ان يستغني كل منهما عن الآخر
فلا تلازم واما يحتاج احدهما الى الاخرى وح اما ان يكون الاحتياج من جانب الصورة وهو مح
او من جانب الهيولى الى الصورة اما ان يكون علة مطلقة وهو ايضا مح او جزء العلة وهو المطلوب

واللون م

وهذا منقوض بالاعراض اللازمة للهيولى كالشكل والمقدار والاين فان الهيولى والشكل
متلازمان ولا يجوز الاستغناء ولا حاجة الشكل فيلزم احتياج الهيولى الى الشكل فيكون صورة

الشكل م

جوهرية وهذا هو النقض الذي اورده الامام على فصل تعاقب البدل ومعارض بان الصورة
حالة في الهيولى وح ضرورة الحلول احتياج الحال في وجوده الى المحل فكيف يكون جزء علة وح
دفع هذه المعارضة بان الاحتياج في الوجود لا ينافي الاستغناء بحسب الماهية وح لم يقو على دفعها
ذهب الى عدم تقوم الصورة وهو عدول عن مقصد القوم فان الصورة ان لم يكن مقوما للهيولى لكن
صورة ولا محلها الهيولى **قوله** فيجب ان يطلب كيف هو كيفية تقدم الصورة انها وحدها ليست
علة للهيولى بل مع شيء آخر واما ان عليتها وتقدمها من حيث ... ام من حيث صورة معينة فيجب
عن المتقدم لا عن كيفية التقدم وكان مستدركا في هذا المقام **قوله** شارك انما يكون ذلك

٣٧

مع احد الاقسام اعلم انه لما ثبت ان بين الهيولى والصورة تلازما وظهر انه لا يجوز ان يحتاج كل منهما الى
الآخر ولا يجوز ان لا يحتاج شيء منهما الى الآخر فتعين ان يكون احدهما يحتاج الى الآخر وظهر انه يمتنع
ان يحتاج الصورة الى الهيولى فلم يبق الا ان الصورة علة لوجود الهيولى فلا يخلو اما ان يكون بجملتها علة او لا
يكون بل جزء علة والاول باطل فتعين ان الصورة جزء علة فالهيولى انما يوجد عن الصورة وعن شيء
آخر اذا اجتمعا تم وجود الهيولى ثم ان ذلك الشيء سماه اصلا لوجهين احدهما انه الاصل في العلية
لانه الواحد بالشخص المستمر الوجود كالهيولى والثاني انه يفيد اصل وجود الهيولى من حيث كونها بالقوة
فان قلت كون الهيولى بالقوة عبارة عن امكان وجودها وعدمها فهنا امران امكان الوجود
وهو غير مستفاد من شيء بل هو بالذات وعدمها وهو ليس من المبدأ ايضا فوجود الهيولى بالقوة
لا من السبب الاصل لا معنى له فنقول الهيولى ما به الشيء بالقوة والشيء هنا الجسم فان الجسم بالقوة عند الهيولى
ويصير بالفعل عند وجود الصورة فالمراد انه يفيد وجود الهيولى من حيث كونها بالقوة جسما اذا حصلت
الصورة صارت جسمية بالفعل فالقوة ليست في الوجود بل في التجسم والصورة لا يفيد الا اخراج وجود
الهيولى المستفاد من السبب الاصل بالفعل في التجسم لا في الوجود وفيه قوله وهو كما ذكرنا موجود ثابت
مفارق تنبيه على ترتب الموجودات والانساق بين الطبيعيات والالهيات قال سبب الاصل لابد
ان يكون دائم الوجود ويدوم بدوام وجود الهيولى وان يكون مفارقا عن المادة فانه لو كان جسما او جسمانيا
اشتمل على مادة وصورة فيكون الصورة علة لها مع غيرها فان انتهى الى المفارق والا عاد بعض المحالات
كما يلزم ان يكون الصورة علة تامة للهيولى وهو محال وذلك المبدأ المفارق اما ان يتوقف تاثيره على الجسم
وح يعود المحالات اليه او لا يتوقف فاما ان يكون واجب الوجود او العقل ولما كان في الاجسام كثرة
استحال صدورها عن واجب الوجود فتعين صدورها عن العقل فقد علمنا ان لكل جسم من الاجسام مبدأ مفارقا
يسمى عقلا يوجد الصورة الجسمية ويتوسطها واعانتها هيولاه فقد حصل الانساق بين عالم الاجسام والاعلام
المجردات ومن ان شاء هذا النعات واما المعين لتعقيب الصور فالقطع بان المراد منه الصورة المطلقة المحفوظة
بتعاقب الصور اذ الكلام انما هو في الصورة فاحد اقسام الثاني ان الهيولى يوجد عن الصورة مع غيرها
وهو اللازم من القسمة وقد صرح الشيخ بذلك في الشفاء حيث قال فبقي ان يكون علة وجود المادة شيئا
مع الصورة حتى يكون المادة انما يفيض وجودها عن الشيء لكن يستحيل الكمال فيضانه عنه الا بصورة البتة الى انما

صح

محسوسا صح

معنى م

هو الامر بهما جميعا ليكون تعلق المادة في وجودها بذلك الشيء وبصورة كيف كانت تم اي بعض
الاذهان قد ذهب اي من قوله يوجد عن سبب اصل وعن معين الى ان الصورة جزء العلة الفاعلية حيث ان العلة
الفاعلية للهيولى مجموع الامرين العقل والصورة وح حيث هي وهذا انما تركه العلة الهيولى
لكنك تعلم ان البرهان لا يدل الا على انها جزء للعلة واما انها جزء العلة الفاعلية فالبرهان لا يدل
عليه وقيل المراد بالعلية في التقسيم العلة الفاعلية حتى يكون تقرير البرهان انهما لما تلازمتا فاما ان يكون احدهما
علة فاعلية للاخرى او لا يكون والثاني باطل والا لكانا معلولي علة فاعلية فيقسم كلا منهما بالآخر او
معه وهما محالان واذا كان احدهما علة فاعلية لم يجز ان يكون شيء الهيولى والصورة ليست علة
مستقلة فيكون الجزء العلة الفاعلية ولو حملنا العلة على العلة الفاعلية لم يحضر القسم الثالث فيما يكون
العلة الثالث بقسم كل منهما بالآخر او معه لجواز ان يقسم احدهما بالآخر من غير عكس ولم يلزم الخلف
لجواز ان يكون احدهما علة غير فاعلية وقد مر شيء من هذا امره فقال الامام المعين هو الحركة السرمدية
لان المبدأ المفارق لا يكفي في وجود الصورة المتعاقبة والا لكانت دائمة الوجود فيتوقف فيضانها
على حدوث شيء آخر يكون سببا لاستعداد صورة صورة وحدوث ذلك الحادث يتوقف على حادث
آخر وقد ظهر مما مر ان هذا لا يتسلسل الا بحركة سرمدية متجددة فهذه الحركة السرمدية هي المعين للسبب الاصل
بتعقيب الصور قال الشارح لما كان المعين هو السبب المقتضي لتعقب الصور والسبب المقتضي لتعقب الصور
هو علة المتجددة وعلة الصور لا تتم بمجرد الحركة السرمدية لانها معدة والمعدات لم تكن موجبة بل
لا بد لها من المبدأ المفارق ومن احوال اخرى اتفاقية وفيه نظر لانه لو كان المعين هو العلة التامة
للصور المتجددة ومن اجزائها الهيولى لزم ان يكون الهيولى علة لنفسها وايضا ح وايضا ح كلام الشيخ
لا ان الهيولى يوجد عن السبب الاصل مع احوال اخر وقوله من وجه في قوله وح يكون السبب الاصل
ايضا داخلا في المعين من وجه لا وجه له لان دخوله في المعين على ذلك التقدير ضروري و
وايضا لو حمل المعين على سبب الصورة او الحركة السرمدية لم يطابق كلامه المتقدم اذ المقصود بيان
احد اقسام الثاني الذي هو ان يكون الصورة جزء العلة وكون علة الصورة جزءا لا يستلزم كون
الصورة جزءا قوله وعلى التقديرين جميعا فقوله اذا اجتمعا تم وجود الهيولى يريد به اجتماع
السبب الاصل والصورة من حيث هي صورة هذا انما يتم لو كان المراد بالمعين الصورة من حيث هي صورة لان

الصورة م

المتجددة م

بالكون د

ومن السبب الاصل م

ضمير احتمال يرجع الى السبب الاصل و المعين نعم يحتمل ان يتوهم على التقدير الاول بعود الضمير الى السبب
الاصل و الى الصورة فى قوله بتعقيب الصور لا الى انفسها بل الى ما يحمل عليها و هى الصورة المطلقة
لكن فيه تحريف للكلام عن سياقه **قوله** فاذن الصورة العاقبة اى الصورة التى هى شريكة
للسبب الاصل فى اقامة الهيولى و منوعة للجسم اما شركتها للسبب الاصل فهى بطبيعتها التى هى باقية بين
الصورة الزائلة و اما تنوعها فبخصوصيتها المخالفة لخصوصية الصورة الزائلة فهى تجعل
المادة نوعا غير الذى كان بالفعل لما تخالفهما فى الاحوال النوعية **قوله** و تتخصص هى بالصورة
قال الامام اراد الشيخ الكيفية تخصص كل واحد منهما بالاخرى و هى تخصص كل واحد منهما
بذات الاخرى فان قلت ليس فى كلامه دلالة على تخصص كل واحد منهما بالاخرى بل ليس فى كلامه الا
ان كل واحد منهما يتخصص بالاخرى فنقول قوله على وجه يحتمل ما نه كلام اشارة الى الكيفية الا انه
ما بينها و لهذا قال اراد الشيخ ثم نقرر شرح ما فى هذا الكلام لطيفة و هى انهم قالوا كل
نوع يحتمل ان يكون له اشخاص انما يتشخص بالمادة و يرد عليه سؤال و هو انه لو كان تشخص المادة
فتشخصها ان كان بمادة اخرى تسلسل فهذا الكلام من الشيخ يصلح ان يكون جوابا لهذا السؤال و حق
لانه لا يلزم التسلسل بل تشخص المادة بالصورة كما ان تشخص الصورة بالمادة فان قيل التسلسل و ان
اندفع الا انه يلزم الدور على هذا اجاب بان تشخص كل منهما بذات الاخرى فلا محذور لقائل
ان يقول الدور لازم لان تشخص كل منهما بذات الاخرى موقوف على انضمام ذات احدهما الى
ذات الاخرى و انضمام ذات احدهما الى ذات الاخرى موقوف على تشخص كل منهما لان المطلق
ليس بموجود و انضمام ما ليس بموجود الى غيره محال و يمكن ان يمنع هذه المقدمة بان الوجود منضم
الى الماهية و لا يتوقف انضمامه اليها على وجودها و الا لكانت الماهية موجودة قبل انضمام الوجود اليها و
هو محال قال الشيخ تشخص الهيولى بذات الصورة معقول لان الهيولى انما يصير هذه الهيولى لا لعدة الصورة
بل بصورة ما و اما تشخص الصورة بذات الصورة فغير معقول لوجهين الاول ان هذه الصورة ممتنع
ان تفارق هذه الهيولى فهى متعلقة بهذه الهيولى بالتمام و الثانى ان الهيولى قابلة فلا يكون فاعلة للتشخص
قال قيل اذا استحال ان يكون الهيولى علة للتشخص فما بالهم يقولون كل نوع متعدد انما يتشخص بالمادة
اجاب بان المراد ان المادة علة قابلة اما العلة الفاعلة فهى الاعراض المكتنفة بالمادة المسماة

فلا دور

واحد

الهيولى

المادة

بالمشخصات فعلى هذا لا يتم هذا الوجه لجواز ان يكون تشخص الصورة بذات الهيولى لا على ان ذات الهيولى
فاعلة لتشخصها بل قابلة كما ان تشخصها بالهيولى المعينة من حيث هى قابلة لا من حيث هى فاعلة بخلاف تشخص الهيولى
بالصورة المطلقة فانه من حيث انها فاعلة لتشخصها بالنعاك لا شك ان التشخص واحد بالعدد و الصورة
المطلقة ليست واحدة بالعدد و قد تقرر ان علة الواحد بالعدد يمتنع ان لا يكون واحدا بالعدد
فامتنع ان يكون الصورة المطلقة فاعلة لتشخص الهيولى لانا نقول ليس المراد بكونها مشخصة
فاعلة للتشخص الا انها مبدأ التشخص الهيولى بل كونها حالة فى الهيولى تشخصها لازمة لها بنوعها و ذلك
كما ان انضمام الوجود الى الماهية هو فى العقل و ليس الموجود فى الخارج امرين وجود و ماهية
بل انما حصل الموجود فى العقل فصله اليهما فان قلت هذا الكلام على سند المنع فنقول المقدمة
القائلة بتوقف انضمام احد الامرين الى الاخر على وجودهما مقدمة بديهية لا يقبل المنع
و النقض مندفع بما ذكرناه **قوله** وهم و تنبيه لما بين ان الصورة متقدمة على الهيولى فى
العكس اورد عليه سؤالا و هو انهما متلازمان فى الارتفاع فرورتهما انه يلزم من ارتفاع كل
منهما ارتفاع الاخر فلا يكون احدهما اولى بان يكون متقدما على الاخر من الاخر فاجاب
بانهما و ان تلازمتا فى الرفع الا ان رفع العلة متقدم على رفع المعلول كما ان الوجود كذلك العلة
و هى الصورة ههنا اى الشيء الذى يوجد بهما اى الهيولى و الصورة معا فى العقل متقدم على
المعلول و هو الهيولى **قوله** يجب ان يتلطف لا خفاء فى ان الدلالة المذكورة كما دلت على تقدم
الصورة و انها شريكة العلة فى العنصريات كذلك دلت على ذلك فى الفلكيات على ما ذكره الشيخ بانها
و انما امر بالتلطف قال الامام لان من مقدمات الدليل المذكور ان الهيولى ليست محتاجة اليها
و عند بقائها الصورة اذا زالت وجب ان يعقبها بدل و هذا لا يتمشى فى الفلكيات لكن يمكن بيانها
فيها بان انفكاك لا يكون فالعلة فامر بالتلطف شوقا للفكر اليه و انا اقول الشيخ و تفاوت الحال
اليه بزعم استعداد قبول الصورة و عدمه فنقول لا تعلق له بعلية الصورة و الكلام فيها
قوله الكميات المتصلة العامة الكم عرض يقبل القسمة لذاته اما منفصل و هو العدد و اما متصل
فاما ان يكون غير قار و هو الزمان او قار و هو ثلثة انواع متصل بها النسبة بنوع آخر و هو
النقطة اى بنسبة النقطة الى الخط كنسبة الخط الى السطح و نسبة السطح الى الجسم يعنى كما ان الجسم ينتهى بالسطح و هو بالخط

الذات

كك الخط ينتهي بالنقطة فهي نهاية الخط كما انه نهاية السطح وهو نهاية الجسم فان قيل لا فائدة لذكر
الوضع في تعريف الانواع الثلاثة اذ لا مقدار الا وهو ذو وضع لان كل مقدار حال في
الجسم فهو ذو وضع فنقول اراد الوضع في تعريف الكميات ما دل على ان المراد به فصل الكم
وهو كون الشيء ذا اجزاء يتصل بعضها ببعض مرتبة ترتيبا يمكن الاشارة الى كل واحد منها انه
هو من صاحبه في جهة آخر عن الزمان اذ ليس شيء من اجزائه مقارن الوجود لوجود الجزء الآخر
واما الوضع في تعريف المنفصل فهو كون الشيء بحيث يشار اليه اشارة حسية والصورة الجسمية لا انها
تستلزم الجسم التعليمي اي بتوسط شيء في الجسم التعليمي يستلزم البسيط لا لذاته بل باعتبار التناهي فانه
يمكن ان يتصور جسم غير متناه وح لا يكون له بسيط واما انه معروض البسيط بالذات فمعناه
ان عروض البسيط اياه ليس باعتبار عروضه لشيء آخر بل هو عارض له وعارض للجسم الطبيعي بالواسطة
ولا منافاة بين نفي وسط العروض واثبات الواسطة مطلقا ومباحث الجسم التعليمي مذكورة في الوضع
لانه لما كان منطبقا على الجسم الطبيعي تبين مهيته وهي انه الابعاد الثلثة والاتصال والتناهي فان
الاجسام الطبيعية لما كانت متصلة متناهية كانت الاجسام التعليمية كذلك لا محالة وكذلك شكلها وقد افاد
بقوله الجسم منتهي بسيط امرين الاول اثبات البسيط لانه لما انتهى بالبسيط والا انتهى بالذات
كان البسيط ثابتا واما قلنا انه ينتهي بالبسيط لانه ذو امتدادات ثلثة اذا انتهى واحد منها في جهة
في الامتداد ان الآخران فانتهاء الجسم انما يكون بالامتداد فقط وهذا يقتضي ان يكون الا
متدادان اللذان في السطح مما الباقيان من الجسم وليس كذلك بل عند انتهائه في جهة يفرض امتداد
سائر في جهتين آخرين كان ذلك للتخييل والتفهيم واما قيد انتهاء الواحد من الامتدادات
بقوله من حيث هو واحد احترازا عن المخروط فان تناهيه بالنقطة حيث تناهي جميع امتداداته الطولية
والعرضية والعمقية عندها فساير الاجسام بالسطح انما يكون اذا انتهى من جهة واحدة فقط الثاني
كيفية لزوم السطح وهي انه يلزم الجسم لا لذاته بل بحسب التناهي لا يقال هب ان الجسم يتناهى في الجهات
واما في كل جهة ينتهي بوجود شيء آخر هو السطح فلا بد له من برهان لانا نقول اذا انتهى الجسم في احد
الجهات فقط فلا شك انه يوجد شيء ممتد في الجهتين وذلك الشيء ليس جزءا من الجسم لان كل جزء من
الجسم ممتد في الجهات فيكون لا محالة عارضا للجسم من حيث النهاية ولا نعني بالسطح الا ذلك و

وكذا

وكذا القول في انتهاء السطح بالخط اي انما يكون ينتهي السطح بالخط اذا كانت نهايته في جهة واحدة
فقط لانه ح يوجد شيء ممتد في جهة واحدة ولو انتهى السطح لم يلزم انتهاؤه بالخط كنهاية سطح المخروط
فان انتهاءه في جهتيه بالحقيقة بالنقطة وهذا الايراد ما قدمه من لزوم الخط للسطح باعتبار التناهي
لان المراد باعتبار التناهي في جهة واحدة فقط قوله والنهاية من المضاف المشهوري اما
انه من المضاف فلانه لا يعقل الا بالقياس الى الغير واما انه من المشهوري فلان من خواص المضاف
المشهوري ان يحمل على نفسه مضافا الى الآخر فيقال الاب اب للابن والابن ابن للاب بخلاف
المضاف الحقيقي فانه لا يحمل على نفسه مضافا الى الآخر فلا يقال الابوة ابوة البنوة والنهاية
مضاف فهو ذو النهاية ويمكن ان يقال النهاية نهاية لذي النهاية وذو النهاية ذو النهاية بالنهاية
فيكون مضافا مشهوريا فلا يكون البسيط نهاية وفيه نظر لانها اذا كانت من المضاف
المشهوري فلم لا يصدق على الكم فان المضاف المشهوري ربما يصدق على الجوهر كالاب والابن
بل على كل مقولة ضرورة ان الاضافة تعرض لكل مقولة من المقولات واذا اخذ مع تلك الاضافة
كانت مضافا مشهوريا محمولا على تلك المقولة قطعا والتباين انما هو بين الاضافة الحقيقية
وساير المقولات فاي الجسم اذا انتهى فهناك امران احدهما السطح والآخر النهاية
ثم ان كلا منهما مضاف الى الجسم فان اضيفا الى الجسم كان سطحا لذي السطح وان اضيفا
الى ... كان نهاية لذي النهاية فهما مضافان مشهوريان فالنهاية لو لم يعتبر مع الاضافة لم
يكن مضافا مشهوريا وان اعتبرت مع الاضافة فالسطح ايضا مع الاضافة مضاف مشهوري فيجوز
ان يحمل النهاية عليه نعم عروض السطح للجسم بحسب نهايته حتى يستدل على ثبوت السطح للجسم بثبوت نهايته
له فلا يكون السطح نفس النهاية بل مقارنا لها ويستلزم له فيحصل كلامه الرد على الامام اولا
وتحقيق المغايرة بين السطح والنهاية ثانيا فان قلت غاية ما في هذا ان السطح ليس نهاية لكن
قال انه منتهى الجسم وليس كذلك بل الامر بالعكس فنقول الباء ليس بمعنى السببية بل بمعنى المعية وقد
اشار اليه الشارح بقوله اذ هو مقارن له قوله قال الفاضل الشارح مراده ان السطح والتناهي
ليسا جزئين للجسم والا امتنع تصوره بدون تصورهما وليس كذلك لانه يتصور جسم غير متناه و
اعترض عليه بانا نتصور الجسم ثم نثبت بالبرهان الهيولى والصورة فيجب تصورنا الجسم بدون تصور اجزائه

وما ادرك الا لاحد الامرين اما لان تصور الشي لا يستلزم تصور اجزائه واما لان تصور الجسم كان بوجه ما والتصور المستلزم لتصور الاجزاء هو التصور بكنه الحقيقة فكيف ما كانت المسئلة علم لا يجوز ذلك في السطح والتناهي **قوله** الثاني ان الاجزاء قسمان اجزاء في العقل وهي الجنس والفصل واجزاء في الوجود وهي المادة والصورة وتصور الشي انما يتوقف على تصور الاجزاء العقلية لا على تصور الاجزاء الوجودية بل لكن ان يكون الاجزاء الوجودية مطلوبة بالكسب وان كان في الاجزاء العقلية اشارة الى الاجزاء الوجودية كما اذا حدد الجسم بانه الذي يقبل الابعاد الثلثة وفي القبول اشارة الى المادة وفي الابعاد اشارة الى الصورة واذا مهد هذه المقدمة فنقول لم يرد الشيخ ان السطح والتناهي ليسا جزئين عقليين فان ذلك غير معقول **الثالث** اذ الاجزاء العقلية محمولة وهما لا يحملان على الجسم فالامام لم يتفطن لكلام الشيخ حيث حملها على الاجزاء العقلية فبطل كلامه ولا ازه واعترض بل اراد انهما ليسا جزئين وجوديين اما التناهي فلانه متعلق بطرف الجسم والمتعلق بالطرف لا يكون جزءا واما السطح فلانه لازم للجسم باعتبار التناهي الخارجي وجزء الشي لا يكون له بحسب الخارج لذاته فقوله من حيث يلزمه التناهي اشارة الى ان السطح ليس بمقوم وقوله بعد كونه جسما اشارة الى ان التناهي ليس بجزء الجسم لتحققه بعده وتعلقه بطرفه ثم ربما يتوهم ان السطح والتناهي وان لم يكونا جزئين للجسم الا ان في السطح والتناهي جزءان عقليان فابطل ذلك بانه لو كان في الاجزاء العقلية لم يكن تصور الجسم عن تصورهما لتقدمهما **هنا نظران الاول** ان في كلام الشيخ على هذا التوجيه دعويين احدهما ان السطح والتناهي ليسا من الاجزاء الوجودية **الثاني** ان السطح والتناهي ليسا من الاجزاء العقلية وليس بين الدعويين ترتيب على ما وجهه فلا يكون للفاء في قوله فلا كونه ذا سطح والا متناهيا فائدة ولكن ان يوجه للدعوى الثانية دليلان لمي يدل فاء السببية فان السطح والتناهي لما كانا خارجين عن حقيقة الجسم كان ذا السطح والمتناهي ايضا خارجا لان الماخوذ من الخارج خارج قطعا وانّي وهو قوله ولذلك قد يمكن توهما الى آخره **النظر الثاني** ان سوال الامام وارد على السطح والمتناهي فان من منع استلزام تصور الجسم لتصور السطح والمتناهي كيف لا يمنع استلزام تصوره تصور السطح والمتناهي والجواب انه يمكن تصور حقيقة الجسم بدون تصور هما فان حقيقته ليست الا انه جوهر مركب من الهيولى والصورة وبعد تصور هذه الحقيقة يمكن ان لا يتصور السطح والمتناهي بل يتصور جسم غير متناه واليه اشار بقوله ولذلك

يمكن تصورها فان هو الا انهم يثبتوا الجسم الغير المتناهي لعدم تصورهم حقيقة الجسم بل تصور وجه الجسم ومع ذلك اثبتوه غير متناه فان قلت هذا الجواب كاف في دفع السوال على السطح والمتناهي معا فلم لا المسطح والمتناهي قلنا نبّه بذلك على ان الامام لم يفرق بين السطح والتناهي والمسطح والمتناهي وعلى ان دلالتهم في الاجزاء الوجودية وان سواله لم يرد عليهما **قوله** لانا بينا ان النهاية اضافة عارضة للسطح اي المماس على الجسم وليت شعري اين بيّن ذلك وليس في شرحه شي دال عليه ثم **قال** ويمكن ان يجاب عنه بان جزء الشي يتبين ان يكون شيئا متقدما عليه في وجوده ويكون ثبوت ذلك المتاخر للشي الاول متقدما على ثبوت ذلك المتقدم للشي الثاني مثل ما ذكر في المنطق ان برهان اللم قد يكون الاوسط فيه معلولا للاكبر ويكون ثبوته للاصغر علة لثبوت الاكبر له فكذلك النهاية هٰهنا وان كانت متاخرة عن السطح الا ان ثبوتها للجسم علة لثبوت السطح له **واقول** النهاية هٰهنا من المضاف الحقيقي وتماسو من المضاف المشهوري فان اخذ ما مارة مع السطح فصارت مشهورية واخرى لا معه فصارت حقيقية فاذا كانت النهاية هٰهنا اضافة حقيقية فهي تكون اضافة السطح الذي هو العارض للجسم الذي هو المعروض واضافة العارض للمعروض انما يتحقق بعد العروض فكيف يكون تلك الاضافة سببا للعروض وفيه نظر لان اضافة العارض للمعروض لو وجب ان تكون بعد العروض والعروض ايضا اضافة العارض للمعروض كان للعروض بعد عروض آخر وانه محال والجواب الحق ما تحقق من قبل ان هناك ثلثة امور النهاية ثم السطح ثم اضافتها فليست النهاية عارضة للسطح بالقياس الى الجسم بل يعرض الجسم اولا ثم يعرض السطح بسببها فكانت متقدمة **قوله** يريد بيان لزوم الخط للسطح والنقطة للخط ايضا بواسطة التناهي فانهما لا يعرضان لهما مع عدم التناهي لقائل ان يقول كيف يكون الخط والسطح غير متناهيين وقد دل البرهان على تناهي الابعاد وجوابه ان تناهي الابعاد يطلق على معنيين احدهما التناهي بحسب الوضع وهو كون المقدار بحيث ينتهي الى طرف واشارة حسية **والثاني** التناهي في المقدار وهو كونه بحيث يمكن ان يفرض مقدار محدود بقدره والمراد بالتناهي هٰهنا التناهي في الوضع فان السطح والخط انما يلزمهما الخط والنقط اذا كانا متناهيين في الوضع اي اذا كان لهما طرف يشار اليه لكان ذلك الطرف هو الخط والنقط

بخلاف ما اذا لم تتمايز في الوضع كسطح الكرة ومحيط الدائرة فلا خط ولا نقطة فيهما ولكانا
متشابهين في المقدار لامكان فرض مقدر يقدر بهما **قوله** واذا قطعت الكرة اذا توهم سطح
مستو قطع كرة ينقسم الكرة الى قطعتين كل منهما يحيط به سطح مستو ودائرة هي قاعدته وهي
فصل مشترك بين سطحيها هذا اذا كانت القطعتان متصلتين واما اذا انفصلتا فلكل دائرة منهما
قوله قال الفاضل الشارح لا شك ان امكان حصول منع النقطة لما ذكر الشارح ان وجود
النقطة المركزية في الوسط بالقوة كوجود النقطة في التسديس والتثليث والربع وساير الاجزاء وان
لم يكن فرضها الا في مواضعها المتعينة اعترض الامام بان امكان حصول منع النقطة بحيث
في هذه المواضع غير ثابت في غير منع المواضع وهذه الامكانات اعراض مختلفة فلو كان
اختلاف الاعراض يوجب الانقسام بالفعل يلزم وجود النقط الغير المتناهية بالفعل والانقسام
الغير المتناهي وان لم يكن اختلاف الاعراض موجبا للانقسام لم يلزم من حركة الدائرة والكرة
حصول المركز والقطبين لان الحركة انما اوجبت الانقسام لاختلاف الاعراض فان المركز والقطبين
لما وجب ان يكون ساكنة وساير الاجزاء متحركة لزم انفصالها عن الكرة بالفعل فان لم توجب اختلاف
الاعراض الانقسام لم يلزم وجودها اجاب بان الحكم بامكان وجود النقطة في تلك المواضع
هو فرضها فيها ضرورة انه يحتاج الى تصور تلك النقاط وتلك المواضع فوجودها لكونها [illegible]
فالامام فرض فقال لم افرض في هذا الجواب انما تتم لو كان الامكان امرا اعتباريا والسؤال
الالزامي مبني على ان الامكان وجودي عند الشيخ **قوله** يريد بيان امتناع تداخل الابعاد
لما صدر الفصل بالتنبيه فكانه يدعي ان هذا الحكم اولي وهذه المسئلة طبيعية لان البحث فيها عن امتناع
التداخل العارض للاجسام الطبيعية وكذلك المسئلة التي بعدها اذ البحث فيها عن حجم الاجسام ان ما بينهما بعد
مقداري لا خلاء فان قلت مسائل العلم هي المطالب التي يبرهن عليها في ذلك العلم فكيف يكون
هذا الحكم مسئلة وهو اولي فنقول قولهم ان المسائل مطالب قول خرج مخرج الاغلب والا فهي
بالحقيقة اثبات الاعراض الذاتية للموضوعات وذلك الاثبات ربما لا يحتاج الى برهان الا ترى
ان انتاج ضروب الشكل الاول من المسائل المنطقية مع انه بديهي فلا يلزم ان يكون جميع مسائل العلم
كسبية ولا كثيرها بان الجسم لا تتداخل واتحد بكر لك الاستقراء الذي استفاد النفس هذا الحكم الاولي

فصل مشترك بين القطعتين ومحيطهما م

النقاط ر

بالفعل ه

والقطبين ر

والنقط

بسببه اذ الحكم الاولي ربما يحصل للنفس بسبب تتبع جزئيات تثبت فيها ذلك الحكم فان الانسان
اذا شاهد ان الجسم اذا نفذ في مكان جسم آخر يتنحى عنه الجسم المتمكن فيه ويتكرر منه هذه المشاهدة
جزم بامتناع التداخل فان قلت فالحكم بامتناع التداخل مكتسب من الاستقراء وهو احد
الحجج على المطالب والمكتسب من الحجة لا يكون بديهيا فنقول الحصول من الحجة اعم من ان يكون
بطريق الكسب او البداهة فلا بد في الاكتساب من حركتين حركة من المطالب لتحصيل المبادي
وحركة منها اليه وليس هاهنا الا وجدان المبادي والانتقال منها الى المطالب كما في
الحدسيات والمجربات وغيرهما **قوله** وان ذلك لا لابعاد للهيولى فان الذراعين لا يجوز
ان يصير ذراعا واحدا والا لكان الكل مساويا لجزئه لا لان الهيولى الذراعين لا يجوز ان
يكون هيولى ذراع واحد فان الهيولى لا حصة لها في المقدار فنسبتها متساوية الى جميع الاقدار
ولا لان صورتي ذراعين يمتنع ان تكون صورة ذراع واحد فان الجسم قد يتخلخل فيعظم مقداره
وقد يتكاثف فيصغر مع بقاء صورته فالشيء اما ان يكون له مقدار اولا فان لم يكن له مقدار
كالنقطة فلا يمتنع التداخل كما في تقاطع الاقطار بحيث يحصل لكل تقاطع نقطة وجميع النقط تجتمع
في المركز اجتماعا لا يتمايز في الوضع وان كان له مقدار في الطول فقط لم يتمانع من حيث العرض
والعمق ان وضع احد الخطين بجنب الآخر لم يحدث عرض او احدهما على الآخر لم يحدث عمق والا
لانقسم السطح [illegible] وان كان له مقدار في الطول والعرض دون العمق فلا تمانع من
حيث العمق ما اذا وضع بعض السطوح على بعض بحيث لا يحصل منهما عمق والا يلزم انقسام الجسم
السطح لا التمانع من حيث المقدار فهو ان مقدارين اعظم من احدهما **قوله** اشارة الى ان
الاجسام اما متلاقية او غير متلاقية فان كانت غير متلاقية يتخلل ما بينها البعد فبعد
هو ذراع وبعد ذراعين للتعبير ذلك وهو احتمال اختلاف الابعاد للتقدير ويختلف الحجم احتمال تلك الا
بعاد للتقدير بما يقع فيها من الابعاد مما يسعه جسم محدود ومنها ما لا يحتمل ان يقع فيه الا جسم اصغر ومنها
ما يحتمل جسما اكبر وهذا الاختلاف انما هو اختلاف مقداري فلا يكون لا شيئا محضا والقائلون بالخلاء
فرقتان فرقة زعم انه لا شيء محض وفرقة زعم انه بعد ممتد وهو الذي سموه بعدا مفطورا
لانهم زعموا انه مشهور مفطور عليه البديهة وان جميع الناس يحكمون ان ما بين اطراف الاناء بعدا

ضرورة ه د تعضد

والتجربيات ر

حتى م

لم ر

بكونه م

من الابعاد ما يسعه ر

ثابتا بافارقة الماء ويحصل فيه الهواء وقالوا امكان العلم وجميع الاجسام التي فيه خلا ابعاده مساوية لابعاد
الاجسام وهو بعد مجرد عن المادة فالعالم ملاء لكانه الخلا وهو الى الان وهذا تعريف للخلا الذي يكون
بين جسمين اي الاجسام وهو الذي يسمى بعدا مفطورا ام مفطور فيه لان قول الامام ولا يوجد بينهما ما يلاقي واحدا
منهما ان اريد و حمل على عمومه فهو الخلا بمعنى لا شيء وان اريد به الجسم فهو المشترك بين الخلا بمعنى لا شيء والبعد
المفطور لانه اذا لم يوجد بينهما جسم فان لم يوجد بعد اصلا فهو لا شيء والا فهو البعد المفطور فعلى
تقدير تخصيص الخلا بمعنى لا شيء وعلى تقدير سرك فلا وجه لاختصاصه بالبعد المفطور واما قوله فلا يتناول
الذي لا يحيط به جسم فهو غير وارد لان المراد بالخلا المعروف الذي هو محل النزاع ولا نزاع في الخلا الذي لا يتناهى
وقوله بان فرض فيه حجبا ما معناه فرض في الخلا حجبا ما جسمين بينهما بعد مفطور محدود وجسمين آخرين
بينهما بعد آخر اعظم من ذلك او اصغر او مساو بالمقدار الخلا الواقع بين تلك الاجسام بها وقد ثبت في الفصل
المتقدم ان البعد المتصل لا يتقوم بلا مادة لان كل بعد قابل للقسمة الوهمية بالفعل فيكون قابلا للقسمة الانفكاكية
فيكون في المادة وهذا انما يتم لو كان في البعد المجرد شيء يمكن نفسه وليس كذلك واما ان البعد المتصل في تحقيقه وسلوك
الجسم الذي فيه فلانه لو لم يتحيز لم يثبت له دخل الجسم فيه فيلزم تداخل الابعاد الجسمانية والذي يقرر امتناع
تداخل الابعاد الجسمانية ولا يلزم منه اذ البعد الجسماني لا يداخل في البعد المجرد عن المادة وانما يلزم لو انتقض في
الحقيقة وهو ممنوع قوله في مثل قولك تحرك كذا الى جهة كذا هذا مخالف لما يجيء من ان الحركة لا يكون في
الجهة بل نحو الجهة او اليها ولعله مجاز والحقيقة ان المتحرك في سمت يتأدى الى جهة كذا او الجهة هي التي يكون ان يقصدها
المتحرك على الاستقامة او يمكن ان يقصدها الاشارة الحسية بسمت الاستقامة وبالجملة الجهة هي التي يقصدها الحركات
المستقيمة او يقصدها الاشارات المستقيمة اي الجهة منتهى الحركات او منتهى الاشارات ووجه المناسبة ان الجهات
نهايات الامتدادات والبحث عن الامتدادات في المقادير يناسب البحث عن نهاياتها وما قال الامام
من ان الجهة امر يعرض للنهايات كما ان الخط والسطح امران يعرضان للنهايات فهذا غير كلام الشيخ وربما
يورد على القياس الاول ان قولكم الجهة مقصد المتحرك اي شيء تعنون بالجهة ان الجهة فنسلم ان المتحرك يقصده
او منتهى الاشارة فلا نسلم ان المتحرك يقصده والجواب ان الكل اشارة ممتدة الى شيء فهو منتهى اليه وكل ان
يقصده المتحرك وعلى القياس الثاني ان الاشارات امتداد يخرج من المشير وينتهي الى المشار اليه فهذا الامتداد
اما ان يكون موجودا في الخارج او لا فان لم يكن موجودا في الخارج فلا نقطة انه لا يلزم ان يكون طرفه موجودا في الخارج

والا كان موجودا فيلزم ان يحدث كلما يشار خطا نافذا في حجم جميع الافلاك بل سطح قطع جميعها لان
الخط نهاية السطح بل جسم لان السطح نهاية الجسم ومن البين استحالته والجواب انه يوهم ان
هذا الامتداد ليس بموجود في الخارج الا انا نعلم بالبديهة ان منتهى هذا الامتداد مشار اليه وموجود
في الخارج غاية ما في الباب انه لا يكون قائما بهذا الامتداد بل بجسم موجود هناك على ما سيجيء
قوله يريد بيان ان الجهات ذوات اوضاع اي مراد الشيخ بهذا الفصل ان يتبين ان
الجهة ذات وضع وانما ينبه لان صغرى القياس الثاني موقوف عليها فيقول كل جهة ذو وضع
وكل ذي وضع قابل للاشارة وهذا القياس مصادرة على المطلوب لان الحد الاكبر هو مفهوم
الحد الاوسط فان الوضع ههنا ليس بمعنى المقولة بل بمعنى قبول الاشارة والاوسط ان يقع
وانما ساقه لما ارتكاب بهذا المحذور ظاهر قول الشيخ يجب ان يكون الجهات لوضعها متعينا
الاشارة فالاوسط ان يبقى هذا الفصل في بيان هذه الصغرى حتى يكون الكلام ان الجهة لا بد ان
يكون مشارا اليها لانه يقع نحوها الحركة اي يشار اليها واشار اليه بقوله لما كانت الجهة يقع
نحوها الحركة واما قوله لوضعها فمعناه ان الجهات في نفسها وحقيقتها قابلة للاشارة قوله
يريد بيان [illegible] اعلم ان حاصل ما تقرر ان الاشارات ممتدة ولا شك ان لها منتهى وكذلك
مقصد من الاجسام حركات مستقيمة وهي ممتدة لا منتهى فمنتهى الاشارات والحركات يكون لا بد موجودا
ذا وضع فلما تبين وجود الجهة وانها على اي الحالات الوجود اراد ان يبين منتهاها في طرف الامتدادات
لانه لا يجوز ان ينقسم وتقرير السؤال ان قسمة الحركة الى الجهة والحركة عنها انما ينحصر لو كانت الجهة غير منقسمة
فانها لو كانت منقسمة لم ينحصر في القسمين لان هناك قسما آخر وهو الحركة في الجهة فانحصار تلك القسمة
موقوف على عدم انقسام الجهة فلو بين عدم انقسامها بتلك القسمة كان مصادرة على المطلوب وجوابه
ان ذلك القسم منتف لان الجهة ما اليه الحركة فلو كانت الحركة في الجهة لكانت الجهة مسافة وانه
محال قوله احد ما جعل الكبرى اخص ما كان اي يجعل الكبرى بالمتحرك في الاين فنقول الجهة
مقصد المتحرك في الاين ومقصد المتحرك في الاين موجود وح لا يرد النقض بالمتحرك في الكيف وهذا
الجواب ليس بتام ولا مطابق للمتن اما انه ليس بتام فلان مقصد المتحرك اما ان يجب ان يكون موجودا
او لا يجب فان لم يجب فمقصد المتحرك في الاين لا يلزم ان يكون موجودا وان وجب فمقصد المتحرك في

في اثبات المحدد

الكيف يلزم ان يكون موجودا او الآن في الفوق وأمّا انه ليس مطابق للمتن فلان بكلامه ان الجهة مقصد المتحرك
لا بالتحصيل بل بالحصول عنده وصولا او قربا ولا تحصل آه ان مقصد المتحرك بالحصول عنده لا بد ان يكون
موجودا وأمّا الكيف فهو مقصد المتحرك بالتحصيل فيجب ان لا يكون موجودا والا لزم تحصيل الحاصل فهذا
هو الفرق الواضح المطابق للمتن اكتب به اسه الموفق للصواب.

النمط الثاني

قوله الاجسام تنقسم باعتبار الجهات اراد بيان اجسام الاولى والثانية ولما كانت الجهات اطراف الامتدادات
ومقاطعها كانت حدودا فالمحدد هو الذي يقوم به تحديدها وتعينها والاجسام باعتبار الجهات اما
محدد الجهات واما ذوات الجهات وهي التي تحصل في الجهات لا بمعنى الحصول الحاق الجهة بل بمعنى القرب اليها
وهي الاجسام الثانية قوله قبل الخوض في تقرير ذلك المشهور فيما بين الناس ان الجهات ست وسبب
ذلك ان الابعاد المفروضة في كل جسم ثلثة لا غير وكل بعد له طرفان وقيد تعريف الفوق بحسب الطبع
احترازا عن الانتكاس فان ما يلي الراس حينئذ ليس بفوق لانه ليس في الجهة الطبيعية وتعريف اليمين بحسب
الاغلب لانه ربما يصير الجانب القوي ضعيفا ولا يخرج بذلك عن كونه يمينا لانه يصدق انه اقوى الجانبين
في الاغلب فاطلق الامام تقابل الثلاثة بسبب الشهرة باعتبار انه عامي وهو حال الا ان يحسب ما فهم العوام
من جهاته فانهم يسمون الجهة القوية منه يمينا وما يقابلها شمالا وما يلي وجهه قداما وما يقابلها خلفا وما يلي
راسه وقدمه فوقا وسفلا واما في الحيوانات الدواب الاربع فالفوق منها ما يلي ظهرها والسفل ما يلي بطنها
وباعتبار خاص فهو انه يمكن ان يفرض في كل جسم ابعاد ثلثة متقاطعة ولكل بعد طرفان فيكون لكل جسم
جهات ستة انا اشار بيانه بقوله لكن باعتبار الاول راجع الى الاعتبار الآخر فليس فوق الا ان
تحته الا باعتبار طول القامة الذي هو الامتداد الطولي في الجسم ولا يمين ولا شمال الا بحسب عرض القامة الذي
هو الامتداد العرضي ولا قدام ولا خلف الا باعتبار ثخن القامة وهو الامتداد الثالث فلا يكون سبب الشهرة الا
شيئا واحدا نعم لا يبعد ان يكون اعتبارهم الجهات في الانسان اولا لانه اقرب اليهم ثم يستعملونها في ساير
الحيوانات والاجسام ويمكن ان يقال بنى الا اوهام العامة ان الانسان لما احاط به جنبان وعليهما اليدان
وظهر وبطن وراس وقدم كان له الجهات الست اما اليمين واليسار فباعتبار الجنبين واما الفوق والسفل فبحسب
الراس والقدم واما القدام والخلف فباعتبار البطن والظهر واما ان يلزم الجهات منطبقة على اطراف الامتدادات
المتقاطعة في الجسم فهو وان كان في نفس الامر الا انه ليس ملحوظا في الراي العامي قوله وهذا باعتبار ما هو غير واجب

اي انقسام الجهات الى الست انما هو باعتبار الجهات المفروضة في الجسم وتقاطعها على زوايا قائمة وهذا
اعتبار غير واجب لان الجهة طرف الامتداد لا طرف الامتداد القائم على آخر في اطراف الامتدادات
جهات سواء كانت متقاطعة على زوايا قائمة اولا وفيه مع منع الا ان ما هو المشهور ليس بحق لان الجهات
اطراف الامتدادات لا اطراف الامتدادات القائم بعضها على بعض واطراف الامتدادات غير متناهية
لا تنحصر في عدد وسلك الامام طريقا آخر فقال الحكم بان لكل جسم ست جهات ليس بحق لانه
ان اريد به الجهات بالفعل انتقض بالكرة التي لا قطع فيها ولا حركة لانها لا حقيقة لها بالفعل اذ الجهة
طرف الامتداد ولا امتداد فيها انتهى وان اريد به الجهات بالقوة ففي الكرة بل في كل جسم جهات
لا تتناهى بحسب الحدود المفروضة فيه فلا تنحصر الجهات في ست وهذا الكلام صحيح لكنه في علة جهات
المضلعات على ما ابهم الحدود النقطية والخطية والسطحية ان يسمى كل حد جهة او على ما ابهم الحدود
والخطوط والسطوح ان لم يسمى الحدود النقطية جهات هذا اذا كان المضلعات اجساما اما اذا كانت
سطوحا فتعدد جهاتها على عدد خطوطها ونقاطها او على عدد خطوطها كما في المثلث جهات ثلث فان قلت
التمثيل بجهات المثلث انما يستقيم في السطوح وعلى تقدير ان لا يكون النقطة جهات لكن الكلام في المضلعات
الجسمية في المثال الالطابق الممثل فنقول مراده بالمضلعات ما هو اعم من الاجسام والسطوح لكن على
جهاتها كعدد سطوحها ان كانت واما ان يسمى كل حد جهة لان الجهة طرف الامتداد والامتداد اعم
من ان يكون خطا او سطحا او جسما تعليميا فيكون الخطوط والسطوح جهات وهذا الكلام على الامام مناقض
لما ذكره اولا لان كل حد او غير النقطة لو كان جهة لكان في الكرة جهة بالفعل من سطحها فيبطل قوله
لا جهة فيها بالفعل وذكر الشارح ان هذا تتمة بخلاف ما تقرر لانه تقرر فيما مر ان الجهة غير منقسمة والامتداد
منقسم فلا يكون جهة وفيه نظر لان الثابت بالبرهان عدم انقسامها في امتداد الاشارة والخط والسطح غير
منقسمين فيما عدا الامتدادين او كانا منقسمين في جهة اخرى وقيل ان المراد ان الجهة طرف الامتداد الخطي لا طرف كل امتداد
حتى يكون الامتدادات التي هي الاطراف جهات وفيه ايضا نظر لان الذي تقرر في آخر النمط الاول ليس الا ان
الجهة طرف الامتداد واما انها طرف الامتداد الخطي فلا فان قيل قد تقرر ان الجهة منتهى الاشارة ومقطعها والاشارة
امتداد اخذ من المشير وينتهي الى المشار اليه ولا شك ان الامتداد الاخذ من المشير انما هو الخط فيكون الجهة
منتهى الخط فلا يكون الا النقطة فنقول الاشارة انما تنتهي الى السطح الذي هو مقطعها والامتدادات الخطية

في الجهات

اما ينقطع بانقطاعها لو كانت موجودة في الخارج لكن الاشارات لا وجود لها في الخارج وان وجب
وجود المشار اليه في الخارج على ان البرهان دال على ان جهة الفوق هي سطح المحدد والكلام بأسره مرجوا
به فكيف يحصل الجهة طرف الامتداد الخطي قوله فنقول الجهات الست تنقسم الجهات الست التي يشير الناس
اليها ويخبرون الجهات منها ما هي متبدلة بالفرض ومنها ما لا يتبدل اما التي يتبدل فهي الامام فلما كان اليمين
عبارة عن اقوى الجانبين فلو فرضنا الجانب الضعيف قويا وبالعكس لانقلب اليسار يمينا وبالعكس واما القدام
فلما كان عبارة عن الجانب الذي يتحرك الحيوان اليه بالطبع وفيه حاسة الابصار فلو فرضنا عكس ذلك كما اذا خلق
البصر في الموضع الذي هو الآن خلف الراس تبدل الخلف والقدام وهذا فرض غير واقع وما ذكره الشارح
وهو تبدل التوجه من المشرق الى المغرب فرض واقع فان قلت ان فرض الامام في الخلف والقدام
غير واقع واما في اليمين واليسار فربما يكون واقعا فقد يصير الجانب القوي ضعيفا والضعيف قويا فلكون مراده
ان تعرض الوجه في الموضع الذي هو الآن خلف الراس والامام ينقلب اليمين يسارا واليسار يمينا بمجرد تبدل
الجانب القوي والضعيف انادر على ما مر ... واما الفوق والسفل فقد يراد بهما ما يتبدل بالفرض
وقد يراد الامام ما لا يتبدل فانه ان كان المراد بهما ما يلي راس الانسان وقدمه فهما يتبدلان بالفرض
كما اذا قام شخص على احد طرفي الارض وشخص آخر على الطرف الآخر فانه بالنسبة الى قدم كل منهما هو الجانب
الذي يلي راس الآخر ضرورة ان الامتداد الخارج من قدم كل منهما ينتهي الى راس الآخر فلو فرض الفوق ما يلي
الراس والتحت ما يلي الرجل فاذا اعتبر الفوق ما يلي راس احدهما كان ما يلي راس الآخر هو التحت لا ما يلي الرجل فاذا
اعتبر الفوق ما يلي راس لا ما يلي رجله وبالعكس فهما يتبدلان وان كان المراد منهما ما يلي السماء وما يقابلها لم
ان يتبدلا بالفرض اصلا وكان هذا الكلام اعتراض على الشارح حيث اطلق القول بان الفوق والسفل من
الجهات التي لا تتبدل اجاب الشارح بانه لا يراد بالفوق والسفل ما يلي الراس والقدم مطلقا والا لتبدل
بالانتكاس ويكفي هذا القدر في بيان تبدله ولا حاجة الى الصورة التي فرضها ... المراد هما ... عبارتهم
ما يلي الراس والقدم بالطبع والجانب الذي يلي راس الشخص القائم على الطرف الآخر من قطر الارض ليس الذي يلي
القدم بالطبع فان قلت لا شك ان الشخص القائم على طرف قطر الارض راسه وقدمه على النحو الطبيعي فيكون
الجانب الذي يلي راس الشخص الآخر يلي القدم بالطبع فيكون سفلا بالقياس الى ذلك فنقول اولا بالطبع ليس منفعة
للقدم بل يتعلق بالفعل ومعنى التعلق ان راس كل شخص طبيعة مع الجهة والنسبة الطبيعية الى راس كل شخص مع

قلت

فلعل

كلية

مع الجهة ليست النسبة الطبيعية لقدم الشخص الآخر معها والا لكان قدم الشخص الآخر لو فرضنا حيث راس
الشخص الاول كانت على النسبة الطبيعية وليس كذلك فلا يكون ما يقرب راس احد الشخصين قربا طبيعيا ما يقرب
قدم الشخص الآخر قربا طبيعيا واما ما يشبه ذلك فهو اشارة الى يمين الفلك وشماله فان الجانب الذي منه
يسمى باليمين لان قوة حركته انما يظهر فيه ومقابله بالشمال كما في الانسان ويحتمل ان يكون المراد بما يشبه ذلك
القدام والخلف لانه ذكر من الجهات الفرضية اليمين والشمال فلم تنحصر الجهات الست الا القدام والخلف
فاذا حملناه عليهما كانت الجهات الست كلها مذكورة ومبنى الاحتمالين ان قوله مثل اليمين والشمال فيما يلينا
مشتمل على امرين احدهما اليمين والشمال والآخر فيما يلينا وما يشبه ما يلينا هو يمين الفلك وشماله فان ما يشبه
ما يلينا هو ما يلي الفلك وهو يمينه وشماله كما ان ما يلينا هو يميننا وشمالنا وان كان الاول فلا ... الا اليمين والشمال
فما يشبههما هو القدام والخلف الا ان تغيره بيمين الفلك وشماله انسب لان قوله فيما يلينا يدل على انه
لطيفة ... على ان المراد مثل ما يشبه ذلك الى غير ما يلينا والا لكان قوله فيما يلينا مستدركا وقد يشبه الفلك
بحسب الحركة الشرقية بان يكون راسه في جهة القطب الجنوبي ويمينه الى المشرق ووجهه الى وسط السماء
فيكون القطب الجنوبي علوا والشمالي سفلا والمشرق يمينا والمغرب شمالا ووسط السماء قداما وما يقابله
خلفا وبحسب الحركة الغربية بان يكون راسه في جهة القطب الشمالي ويمينه الى المغرب فيتبدل الجهات الاربع
بخلاف القدام والخلف وما فرضناه انما هو بحسب الحركة الشرقية لان نسبة المغرب اليها ما عليه سابرها
واعلم ان الشارح انما قدم هذه المقدمة في اثبات محدد الجهات لان الكلام ليس في تحديد الجهات مطلقا
فان لكل جسم حدا واحدا او حدودا انما يتعين وضعها بذلك الجسم نحو فهو المحدد لتلك الحدود وانما الغرض
تحديد الجهات الحقيقية منها وهي جهة الفوق وجهة السفل فقد حرر الدعوى بهذه المقدمة فلهذا قال فلنعد
عما هي بالعرض قوله ثم من المحال قبل الخوض في البرهان لا بد من تمهيد مقدمة هي ان الجهتين الحقيقيتين
جهتان متعينتان بالطبع متقابلتان بالطبع اما انهما متعينتان بالطبع فلانا نرى ان الاجسام الثقيلة بعضها
يتحرك بالطبع الى فوق كالنار وبعضها يتحرك بالطبع الى تحت كالارض فلولا ان الفوق والتحت جهتان
متمايزتان بحسب الطبع لما كان بعض الاجسام متوجها الى احدهما بالطبع والبعض الآخر الى الآخر بالطبع
واما انهما متقابلتان بالطبع فلان الاجسام الطالبة لاحدهما بالطبع هاربة عن الآخر بالطبع وايضا
هما ما يلي راس كل شخص بحسب الطبع والآخر ما يلي قدمه بالطبع فهما طرفا امتداد متقابلان ويلزم من ذلك

فذلك في قوله ومثل ما يشبه ذلك ان كانت اشارة الى ما يلينا كان الكلام و...

محدد الجهات التي يشير الناس اليها لا في نفس تلك الجهات بل في م

المنتقى م

ان احدهما او الكل غاية القرب من جسم يكون الآخر غاية البعد منه بالضرورة اذ تمهد هذا فنقول المكان في الموضع
خلاء فلا باس بان نشرح كلام الشيخ اولا ثم كلام الشارح ليتحقق الفرق بينهما ولا يعبأ بالتكرار ان وقع
فاما كلام الشيخ فهو ان تحدد الجهة الحقيقية وتعين وضعها اما ان يكون في خلاء او ملاء متشابه اي ملاء لا اختلاف
فيه اصلا في الواقع او فيما لا يكون خلاء ولا ملاء متشابها والاول باطل اذ ليس جزء من الخلاء والملاء المتشابه
اولى بان يكون جهة بطبيعته من الجزء الآخر ضرورة تشابه اجزاء الخلاء والملاء المتشابه فيجب ان يتعين تحدد
الجهة بشيء خارج عن الخلاء والملاء المتشابه ولا محالة يكون جسما او جسمانيا لان الجهة ذات وضع وتعين ذات
الوضع لا يكون الا بذي الوضع واياما كان فتحدد الجهة انما يكون بجسم وهو اما ان يكون جسما واحدا
من حيث انه واحد او لا يكون جسما واحدا من حيث انه واحد لا سبيل الى الاول لان كل امتداد فرض فيه له
جهتان بل الجهات الحقيقية اثنتان والجسم الواحد من حيث انه واحد ان كان محددا لجهة لم تتحدد به من حيث هو كذلك الا
جهة واحدة فقط تحدد الجهتين فالمتحدد اذن لا يكون جسما واحدا من حيث انه واحد وذلك اما ان لا يكون
جسما واحدا اصلا فيكون جسمين او يكون جسما واحدا لا من حيث انه واحد لا جائز ان يكون المحدد للجهتين فانه لو تحدد
الجهتان بجسمين فاما ان يكون احدهما محيطا بالآخر او يكونا متباينين وهما باطلان اما الاول فلان الجهتين
لو تحددتا بجسمين احدهما محيط بالآخر حتى يكون تحدد احدى الجهتين بالمحيط والاخرى بالمحاط كان المحاط لا محالة
كالمركز لان الجهة الاخرى في غاية البعد عن الجهة الاولى والذي هو في غاية البعد من المحيط ليس الا المركز فحينئذ
يكفي الجسم المحيط في التحدد حتى يكون تحدد احدى الجهتين وهي غاية القرب بسطحه والجهة الاخرى وهي غاية البعد بمركزه
فيكون المحاط واقعا في التحدد بالعرض حتى لو فرض المحاط بحيث لا يكون في المركز لم يقدح في تحدد جهة
البعد واليه اشار بقوله سواء كان حشوه او خارجا عنه فان الضمير في حشوه يستحيل ان يعود الى المحيط لاستحالة
ان يكون المركز خارجا عن المحيط بل الى المحاط اي تحدد جهة البعد بمركز الجسم المحيط سواء فرض المركز حشوا
المحاط او خارجا عن المحاط فلم يكن للمحاط دخل في التحدد بالذات فانه لو كان له دخل في التحدد لكان اذا فرض
المركز خارجا عنه لم يحصل تحدد جهة البعد وليس كذلك فلا يتحدد الجهتين بجسمين متقابل احدهما الآخر من حيث انه واحد
والمقدر خلافه واما الثاني فلوجهين احدهما ان كل جسم يفرض من الجسمين المتباينين انما يتحدد به جهة القرب
واما جهة البعد فلا يتحدد بشيء منهما لان البعد عن اي جسم يفرض منهما ليس محدودا اذ ان البعد اذا كان خارجا عن الجسم
فالبعد عنه الى اين فان كل حد يفرض انه غاية البعد فوراء ذلك حد ابعد منه بالضرورة بخلاف ما اذا كان البعد في

ونحو الجسم فانه يكون فيه حد معين هو غاية البعد حيث ان كل حد يفرض وراءه لا يكون البعد منه بل يكون
من جهة القرب واليه اشار بقوله ما لم يكن محيطا وربما يوجه هذا المقام بان من كل جسم الى الآخر ابعادا لا تنحصر
والجسم الآخر ليس بواقع في جميع ابعاده بل في بعض ابعاده دون بعض والا لكان محيطا فلا يتحدد به بعد
ذلك الجسم الوجه الاول شديد الانطباق على المتن لكن في التوجيهين نظر اما في الاول فلانه ان اريد ان
البعد المفروض غير محدود ففي الابعاد المفروضة لا يحتاج الى محدد وان اريد به البعد الموجود فلا نسلم
انه غير محدد هو واما في الثاني فلانه ان اريد ان جميع الابعاد لا يتحدد بالجسم الآخر فمسلم لكن لا يلزم منه ان الا
بعاد الموجودة منها لا يتحدد بل لا يلزم منه ان جهة السفل لا يتحدد به وانما يلزم ذلك لو كانت جهة السفل هي
جميع الابعاد في الفوق وهو ممنوع وان اريد به ان بعض الابعاد لا يتحدد بالجسم الآخر فلا نسلم ان ذلك البعض
هو جهة السفل لانا نقول قد عرفت ان جهة الفوق وجهة التحت متقابلتان بمعنى ان اي بعد فرض من جهة
الفوق في كل جانب ممتدا الى جهة التحت واي بعد اخذ من جهة التحت فهو الى جهة الفوق وبهذا اندفع
الاشكال قطعا ومما يعين على ايضاح المقام ما ذكره الشيخ في الشفاء ان كل جسم من الجسمين المتباينين يتحدد
بسطحه جهة القرب ويكون جميع سطحه جهة القرب ويكون حاله الى ما هو خارج عنه في جميع الجوانب سواء
لان سطحه في نفسه سطح واحد متشابه وجسم واحد متشابه نسبته الى ما هو خارج عنه نسبة واحدة متشابهة فلو كان
في خارجه من بعض الجوانب جسم جاز ان يتوهم في كل جانب جسم يتحرك الى ذلك الجسم المحدد لحركة المقربة
منه فاذا فرضنا جسما يتحرك الى ذلك الجسم من اي جانب كان لا الى الجسم الآخر فهذه الحركة مستقيمة الى جهة وليست
من مقابلها لكن الحركة المستقيمة الى جهة لا يكون الا من مقابلها ضرورة ان الحركة الى الفوق لا يكون الا من التحت
وبالعكس وايضا لو تحدد بجسم جهة واحدة بالنوع لكونها قربا منه وجب ان يكون كل قرب منه من اي جانب
هو تلك الجهة فيكون الجهة الاخرى كل بعد منه فان تحدد جميع ابعاده بالجسم الآخر كان محيطا وان لم يتحدد
به وبالاجسام الاخر فتلك الاجسام ان لم يكن واقعة في ابعاد متساوية من الجسم الاول فجهات البعد
مختلفة بالنوع في مقابلة جهة واحدة بالنوع وانه محال وان كانت واقعة في ابعاد متساوية فجهة البعد عن
الجسم الاول جهة واحدة بالنوع وتلك الاجسام كجسم واحد محيط بالجسم الاول فيكون تحدد الجهتين بسبيل
محيط ومركز لكن الجسم الواقع في المركز دخل في الامر بالعرض والمحيط كاف في تحديد الجهتين الوجه
الثاني ان لكل واحد من الجسمين جهات لا نهاية لها والجسم الآخر المباين له لا يمكن ان يقع في جميع تلك الجهات فلا بد من

وقوعه في بعض تلك الجهات مع امكان وقوعه في الجهة الاخرى وذلك لا بد له من مخصص موثر فيه فيكون المحدد
جسما واقعا في بعض جهات الحجمين الاولين بل لكان وقوعه في ذلك البعض من الجهات للحجمين الاولين
لزم الدور او التسلسل فتعين ان يكون المحدد جسما واحدا لا من حيث انه واحد لكن لا مطلقا بل من حيث الاحاطة
لان جهة القرب تتحدد به واما جهة البعد فلا يمكن ان تتحدد بما يكون خارجا عنه لان البعد عنه لا يكون محدودا
حتى بل لا بد ان يكون داخلا فيه وهو المركز فيكون المحدد محيطا كريا وهو المطلوب فان قلت لا حاجة في تعيين
المعينات الى كثير من المقدمات مستدركة اذ يكفي ان يقال الجهة طرف الامتداد فتحدد به اما ان يكون
في جسم او جسماني لان تعين ذي الوضع لا يكون الا بذي الوضع ولا بد ان ينتهي الى الجسم لكن كل جسم يفرض
ان يكون محددا افلاك انه يتحدد به جهة القرب فيجب ان يتحدد به جهة البعد عنه لان تحدد جهة البعد عنه لغيره
ثم اذا البعد عنه غير محدد فهو الجسم الواحد اذ احد جهتين لم يتحدد كيف ما اتفق بل من جهة الاحاطة فيتحدد
بسطحه جهة القرب وبمركزه جهة البعد وهو المقصود فنقول لا شك ان هذا محصل البرهان وخلاصته الا ان
الشيخ اختار ان التقسيم الاول وهو محدد الجهة اما ذو شيء متشابه او في غيره لانه اراد اثبات محدد الجهات
على تقدير تناهي الابعاد وعلى تقدير لا تناهيها فانه لما اشار الى اثبات الجهات الحقيقية لا بد من ان
جهات موجودة ثم تعين الجهات لا بد من تعين وضعها اما الجسم غير متناه او متناه لا تسلسل الا الاول اي ان
جوزنا وجود ملا متشابه غير متناه لا يجوز تحدد الجهتين فيه ولهذا افرض الشيخ تحدد الجهتين ثم الخلاء مع انه يتبين
استحالته فقد نبه بذلك على ان اثبات محدد الجهات لا يتوقف على تناهي الابعاد وعلى استحالة الخلاء وانما اراد التقسيم
الثاني وهو تقسيم المحدد الى جسم واحد او جسمين دفعا لما سبق الى الاوهام العامية ان السماء سطح مستو هو فوق والارض
ايضا سطح مستو هو تحت هذا ما يتعلق بالمتن واما الشرح فقوله فالجهتان المتعينتان بالطبع يلزم تعين وضعهما
اي تحدد الجهتين وهو تعين وضعهما اما في شيء متشابه خلا كان او ملا او اما في شيء مختلف وهذا يوهم ان ليس على
محاذاة كلام الشيخ لان قوله متشابه صفة لملا فالملا المتشابه قسيم للملا قسم آخر وقد جعلهما الشارح قسما واحدا
لكن الملا الذي لما كان متشابها لان المراد به البعد المفطور والدليل على استحالة التحدد بهما امر كما مر
قسما واحدا او هو حق لشمله وجه احدها ان بعض صور المتشابه ليس اولى بان يكون جهة من سائرها وقد
ثبت بهذا ... لطيفة لان قول الشيخ بان يجعل جهة مخالفة لجهة اخرى فيه مستدرك لان اي جسم الجهتين
نفرض وان كانت مخالفة لجهة اخرى بالطبع الا ان الدلالة ليست تتوقف على هذا الاختلاف بل لو لم يكن الا جهة

ان تحدد الجهات فيه

فيتعين وضعها

شيء

واحد لا يجوز ان تتحدد بالمتشابه لان بعض حدوده ليس اولى بان يكون تلك الجهة ومطلوبا بالبعض
الاجسام دون بعض من غيره لكن قوله المفروضة فيه مستدرك لعدم توقف هذا الوجه عليه
وثانيهما ان الحدود في الخلاء والملاء المتشابه بحسب الفرض لانا لا نعني بالمتشابه الا ما لا اختلاف فيه في
الواقع اصلا والجهتان المطلوب تحديدهما بحسب الطبع ويمكن ان يعبر عن هذا الوجه بان الحدود فيهما
غير موجودة في نفس الامر وكلامنا في الجهات الموجودة وثالثها ان الحدود فيهما غير متميزة لانها غير متناهية
والجهتان المتعينتان ليستا الا شيئين معقولة وكون الجهتين بالطبع واثنتين تشترط ما قبله لكن هذا انما يتم
بالاستعانة باحد الوجهين الاولين بان يقال الحدود الغير المتناهية فرضية او متشابهة فلا يكون الجهتان
المتعينتان منهما او الاولى الامتناع في ان يكون الاثنان من الحدود الغير المتناهية وح يكون هذا
الوجه مستدركا ولما بطل ان يكون تحدد الجهة في شيء متشابه تعين ان يكون في شيء مختلف وذلك الشيء
لا بد ان يكون جسما او جسمانيا لا لانه ان اريد بمحدد الجهة فاعلها فلا نم انه لا بد ان يكون جسما او جسمانيا لجواز
ان يكون مفارقا وان اريد به قابلها فمحدد الجهتين الطبيعيتين لا يكون الا واحدا مع ان المركز
لا يقوم بالمحدد ولانا نقول المراد به ما يتعين به وضع الجهة ومن البين ان تعين الوضع لا يكون
الا بذي الوضع وكان الشارح وكذا الشيخ نبه على هذا المعنى بان وضع تعين وضع الجهة مقام تحددها في
موارد القسمة قوله واما الجسم الواحد من حيث هو واحد لا يمكن تحدد الجهتين به والاحد من حيث
انه واحد لان الجسم الواحد من حيث انه واحد لا يتحدد به الا جهة واحدة ضرورة انه لو تحدد به الجهتان
لم يكن ذلك من حيث انه واحد فهذا القدر كاف واما ان لكل امتداد طرفين وكل الطرفين بالطبع
وقوله المحدد بحث ان يكون تحدد الجهتين معا فمستدرك لانا فرضنا تحدد الجهتين بجسم واحد فيكون المحدد
للجهتين جسما واحدا بالفرض وهذا الاستدراك لا يوجد في كلام الشيخ لان كلامه ليس في تحدد الجهتين
بل في تحدد جهة واذا قيل يمتنع تحدد الجهة بجسم واحد من حيث انه واحد لان لكل امتداد طرفين والجهتان
بالطبع فوق وسفل ولا تحدد بالجسم الواحد من حيث انه واحد جهتان بل جهة واحدة انتظم الكلام من غير
استدراك واما ... فلما فرض الكلام في تحدد الجهتين كانت تلك المقدمات زائدة قطعا ونبهنا استدراك
مشترك بين الكلامين وهو تعين جهة القرب فانه يكفي ان يقال الجسم الواحد من حيث انه واحد لا يحدد الا
جهة واحدة واما ان تلك الجهة هي جهة القرب فذلك وان كان كذلك في نفس الامر الا ان الدلالة لا تتوقف عليه قوله

لان المحيط كاف في تحدد امتدادين الا وهما ان يوجد تحدد طرفي الامتداد كما هو شان المحيط ولا يحصل الامتداد
من الوسط لا الطرفين امتدادين **قوله** فيه توجيهين تقرير الوجه الاول ان جهة القرب تحدد بالمحيط
الجهتين وجهة البعد لا تتحدد بشيء منهما ان الجهتين لا يتحددان بهما جميعا والمفروض خلافه فعلى هذا فاذن لا يتحدد
الجهتان بكل واحد منهما والصواب فيه ان يقول لا يتحدد الجهتان بهما لان المفروض تحدد الجهتين بهما وعدم
تحدد الجهتين بكل منهما لا ينافيه واما ان المحدد يجب ان يحدد جهتين معا فانما يثبت لو امتنع تحدد الجهتين
بجسمين فكيف صار مقدمة في هذا الدليل بدون تمام كما قررناه واما تقرير الوجه الثاني فهو ان كل واحد
من الجسمين جهات وابعاد ووقوع الجسم الآخر منه في بعض الجهات وعلى بعض الابعاد ليس باولى من وقوعه في
الجهة الاخرى وعلى البعد الآخر فلا يكون وقوعه في الجهة المخصوصة وعلى البعد المعين الا لمانع يمنع من وقوعه
في الجهات الاخر وعلى البعد الآخر فيكون المانع مؤثرا في التحدد وتعيين وضع الجهة فالمانع هو المؤثر
في تعيين الوضع لو كان ذا وضع لان المفارق نسبته الى الجميع في جميع الجهات والابعاد على
السواء فلا يكون وقوعه في بعض جهات الجسمين وعلى بعض ابعادهما كافيا لغيره ماثر واعلم ان هناك
نقضان اجمالا وتفصيلا اما الاجمالي فهو انه ينتقض بالمحدد فان وقوعه على بعد من المركز دون سائر
الابعاد بان يكون نصف قطره اطول او اقصر ليس باولى من وقوعه على بعد آخر مع ان ذلك ليس لمانع
واما التفصيلي فهو انا لا نسلم ان وقوع الجسم الآخر في بعض الجهات وعلى بعض الابعاد ليس باولى من
وقوعه في الجهة الاخرى وعلى البعد الآخر لم لا يجوز ان يكون له صورة نوعية تقتضي تخصصه بجهة معينة وبعد
معين او مادة لا تستعد الا لحصوله في تلك الجهة وعلى ذلك البعد والجواب ان الجسم الآخر اذا اقتضى
بطبيعته او بمادته بعدا معينا امكن حصوله في الابعاد المتساوية لذلك البعد بالنظر الى طبيعته وذاته
فيكون تمكن الحصول في سائر جهات الجسم الاول انهم قالوا انه لا يرد ان على الشيخ كلامه مبنيا على تسوية
النسبة في سائر الجهات بل على التسوية حتى ضم الجهات الى الابعاد وعلى انه امر زائد في البيان لم يتوقف عليه
انجام البرهان **قوله** يريد بيان امتناع الحركة المستقيمة على محدد الجهات والآن في تقدم محدد
الجهات على الاجسام المستقيمة الحركة لما بين المطلب الاول فهو ان كل جسم من شانه ان يفارق موضعه
الطبيعي فلا بد ان مفارقته بالقسر ويكون بالاجهة ومعاودته اليه بالطبع ويكون الى جهة فلا بد ان
يكون موضعه الطبيعي في جهة حتى اذا فارقه يكون محركا عن تلك الجهة فاذا عاوده يكون محركا اليها الجهة التي

المطلب في هذا الفصل امران احدهما امتناع الحركة المستقيمة صح صح

تسلسل

ولنو

موضعه الطبيعي واقع بقربها مع ان يتحدد بذلك الجسم المفارق عنه المعاود اليه لان موضعه الطبيعي واقع
بقربها سواء كان ذلك الجسم حاصلا فيه او لم يكن ولو كان تحدد الجهة بذلك الجسم لم يبق الموضع بقربها كما كان
عند مفارقته وليس كذلك ايضا لو تحددت الجهة به لكان حركته مع الجهة لا اليها او منها فقد ثبت ان ما من
شانه ان يفارق موضعه يمتنع ان يكون محدد الجهة وينعكس الى ان محدد الجهة يمتنع عليه ان يفارق موضعه
وكل ما يمتنع عليه ان يفارق موضعه يمتنع عليه الحركة الاينية اعني الحركة المستقيمة ينتج ان محدد الجهة يمتنع عليه
الحركة المستقيمة وهو المطلب الاول فحوله يكون موضعه الطبيعي محدد الجهة له لا به اي يجب ان يكون موضعه
الطبيعي واقعا بما يلي جهة حتى اذا تحرك الجسم الى مكانه تحرك الى تلك الجهة واذا تحرك منه تحرك
من تلك الجهة لانا نعلم بالضرورة ان كل حركة مستقيمة فهي من جهة والى جهة وقوله فيجب ان يكون لمحدد جهة
موضعه الطبيعي لا معنى لاضافة الجهة الى الموضع الا ان الموضع واقع بقربها كما قررناه واما المطلب
الثاني فبيانه ان محدد الجهة متقدم على الجهة والجسم الذي من شانه ان يفارق موضعه الطبيعي ويعاوده ليس بمتقدم
على الجهة لانه لا يتصور ان يكون من شانه الحركة الى الموضع الطبيعي او منه الا والجهة قد وجدت بعد فان قلت اللازم
مما ليس الا ان الجسم من حيث انه متحرك ليس متقدما على الجهة ولم يلزم منه ان لا يكون متقدما عليها بالذات
قلت اللازم هو المطلب وما ليس بلازم ليس بمطلب اذ المطلب هو ان محدد الجهات متقدم على الاجسام
المستقيمة الحركة لا من حيث الذات بل من حيث انها الحركة ولا يتوقف ذلك الا على ان الجسم من حيث انه
الحركة ليس متقدما على الجهة واذا لم يتقدم الجسم على الجهة فهو اما متاخر عن الجهة او معها واياما كان لم يكن محددا
للجهة متقدما عليه فان قيل محصل ما قال ان يقول ان الشيخ في هذا الفصل مطلوبين امتناع الحركة
المستقيمة على محدد الجهات وتقدم محدد الجهات على الاجسام ذوات الجهة ومما حصله انه غير تقييد الحركة
في مقدمات الدليل بانها الى الموضع الطبيعي او اليه انه بين اولا ان محدد الجهات يمتنع عليه الحركة المستقيمة لان
كل حركة مستقيمة فهي من جهة فلو كان للمحدد حركة مستقيمة كانت الجهة متحددة الا به وثانيا تقدمه على الاجسام المستقيمة الحركة
فلان محدد الجهة متقدم على الجهة والجسم الذي من شانه الحركة المستقيمة يمتنع ان يتقدم عليها فما فائدة تقييد الحركة
في مقدمات الدليل بالموضع الطبيعي والجواب ان الفائدة في ذلك من التنبيه على ان الحاجة الى اثبات محدد الجهات
ليس لتحديد الجهات مطلقا فان برهان تناهي الابعاد كاف في ذلك بل لتحديد الجهات المتمايزة بالطبع و
الجهات انما تمايزت بالطبع لو لا ان بعض الاجسام تطلب بعضها ويهرب عن بعض البعض الآخر بالعكس فان كان الاجسام

بخفيفة لما تحرك بالطبع الى فوق والاجسام الثقيلة تحرك بالطبع الى تحت فلو لم يكن فوق وتحت متمايزين بالطبع
لما كان كذلك فلسنا نحتاج الى اثبات المحدد الا لتحديد الجهات المتمايزة بالطبع وتمايزها ليس الا لتمايز المواضع الطبيعية
للاجسام ولهذا اتفقنا ان ههنا جهتين متمايزتين بالطبع من جهة فوق وتحت فلا بد من محدد يحددهما وبعضنا
النظر عن الجهات المتغيرة بالعرض هكذا اوجه بعض وفيه نظر لان الكلام ههنا في امتناع الحركة المستقيمة على
محدد الجهات وتقدم محدد الجهات على الاجسام المستقيمة الحركة ولا شك ان هذا الكلام انما هو بعد الكلام في
تحديد الجهات والكلام في تحديد الجهات بعد الكلام في تحرير الدعوى والكلام الذي يتعلق بتحرير الدعوى
متقدم على الكلام في هذا المقام بمرتبتين فايراده ههنا غير مناسب انما المناسب ايراده في مسئلة ابطال
اثبات المحدد كما ذكرنا والاولى ان يوجه الكلام في هذا المقام بان الكلام في تعقيبه الحركة بان يكون من شأنها
الموضع الطبيعي او الهرب التنبيه على كيفية تقدم محدد الجهات على الاجسام المستقيمة الحركة فان تمايز الجهات
العلوية والسفلية لما كان بالمحدد وكان المحدد متقدما من حيث تمايز به الجهات الطبيعية على الاجسام من حيث انها
ذوات جهات طبيعية لا من حيث ذواته على ذواتها ولهذا ذكر بعد ذلك ان المحدد متقدم على الاجسام من حيث
انها ذوات الجهة قوله واعلم ان تقدم محدد الجهات على ذوات الجهة كلام الشيخ في هذا الفصل تردد في ان احدهما
في تقدم محدد الجهات على الاجسام ذوات الجهة هل هو بالعلية او بضرب آخر وان التي في الجهة انها قبل الجسم
المستقيم الحركة او معه فاراد الشارح ان يبين التردد بين اما التردد الاول فهو ان تقدم محدد الجهات على الاجسام
ذوات الجهة يحتمل ان يكون بالعلية وهو ظ وان يكون بالطبع فان رفع المحدد يوجب رفع الاجسام ذوات الجهة
من حيث انها ذوات الجهة فان رفع المحدد يوجب رفع الجهات ضرورة ارتفاع المعلول بارتفاع العلة
ورفع الجهات يوجب رفع الاجسام ذوات الجهة من حيث انها ذوات الجهة ورفع الاجسام ذوات الجهة
من حيث انها ذوات الجهة لا يوجب رفع المحدد ولا نعني بالتقدم الطبيعي الا كون المتقدم بحيث
يوجب رفعه رفع المتأخر من غير عكس فان قلت المحدد ان كفى في تحديده هذا الوصف وهو كون الاجسام
ذوات الجهة لم يكن تقدمه عليها الا بالعلية وان لم يكف فيه لم يكن تقدمه الا بالطبع فنقول لعل التردد
في الكفاية واما التردد الثاني فقد اشار اليه بقوله وانما لم يذكر الشيخ وهو ليس وجها آخر لتمسك الشيخ في التقدم
بل كلاما آخر في البحث التردد الثاني على ما يعبر الرياضيين انهم كثيرا ما يحاولوا ايراد كلام بعد كلام فصلوا
بينهما بقولهم وايضا اي نقول ايضا وقال الامام هذا التردد لا وجه له بل الاليق ما ذكره في النمط الاول من

فق

الجرم بامتناع تقدم الجهة على الاجسام ذوات الجهة لان عدم الخلاء مع وجود الاجسام ذوات الجهة من حيث انها
ذوات الجهة فان ما فرض وجود ذوات الجهة من حيث انها ذوات الجهة مع الجهة ما فرض عدم الخلاء عنها والملازم عن
الشيء يكون معه ضرورة انه اذا ما فرض وجوده مع وجوب الشيء لم يكن حاله معه الا الامكان فيكون الخلاء ممكنا في ذاته
ممتنعا لغيره وانه محال وهذا الوجه لا يمنع تقدم محدد الجهات على الاجسام ذوات الجهة لما فرض عدم الخلاء
مع غير المحدد ما فرض عن الجهة والنسبة ايا ما في معية عدم الخلاء لذوات الجهة فانه وان لزم من فرض وجود ذوات الجهة
عدم الخلاء الا انه ليس يلزم من عدم الخلاء وجود ذوات الجهة غاية ما في الباب ان وجود الاجسام لازم لكنه لا
يلزم ان يكون تلك الاجسام ذوات الجهة ومستقيمة الحركة على ان الصواب الجزم بتقدم الجهة على الاجسام ذوات الجهة
من حيث انها ذوات الجهة ضرورة ان كون الاجسام ذوات الجهة يتوقف على الجهة والموقوف عليه مقدم قطعا قوله
تذنيب يجب ان يكون الجسم المحدد للجهات قد ظهر من الدرس السابق ان محدد الجهات لا يكون له موضع يفارقه
ويعاوده وذلك اما بان لا يكون له موضع اصلا فهو محيط على الاطلاق وان كان له وضع بالقياس
لا الى غيره واما ان يكون له موضع لكن لا يفارقه وهو ليس محيطا على الاطلاق ولما كان هذا نتيجة للبحث المتقدم
صدره بالفاء واما تعريف الشيخ المكان بالسطح الباطن الجسم المحيط بالجسم ذي المكان فتعريف للشيء بنفسه والاولى
ان يقال مكان الجسم سطح باطن الجسم محيط بذلك الجسم واما قوله الاجسام نعم الا محيطا على الاطلاق ومحاطا به
والا ما عداه مما هو محاط فان عبر بقوله ولا ما عداه ما هو محاط مع انه محيط لم ينحصر القسمة لجواز ان يكون
الجسم محاطا غير محيط وان عبر بما هو محاط فقط لم يصح قوله واما القسم الثاني فله الموضع والوضع بالا
عتبارات جميعا لان المحاط اذا لم يكن محيطا لم يكن له وضع بالقياس الى الامور الداخلة فيه الا
ان يجعل المقسم الاجسام المحيطة او يشترط في هذا الحكم بشرط الاحاطة قوله ولعله لا يكون المحدد الا واحدا
لا شك ان البرهان ما دل على ان محدد الجهتين جسم واحد يحدد بمحيطه جهة وبمركزه اخرى فغاية ما في ذلك ان
المحدد لا بد ان يكون محيطا واما انه يكون محيطا على الاطلاق فغير لازم لاحتمال ان يكون محيطا مطلقا وان
لا يكون بل محاطا وايضا اللازم من الفصل الثاني هو ان المحدد يمتنع ان يكون له مكان يفارقه ولم يلزم
منه ان لا يكون له مكان اصلا فجاز ان يكون له مكان وان لا يكون فلهذا تردد الشيخ وقال الامام المحقق
احد الشقين وبنى الامر على الاحتمال لان الغرض تحديد الجهات وهو حاصل على تقدير ان يكون المحدد شيئا واحدا وعلى
تقدير ان يكون شيئين احدهما محيط بالاخر واقول التشكيك ليس في ان المحدد شيء واحد او شيئان بل في انه محيط

على الاطلاق او غيره والصواب ان يقول الغرض تحديد الجهات الطبيعية وهو حاصل سواء كان المحدد محيطا
او محاطا وعورض ايضا بانه مجوز احال في البرهان لم لا يجوز تحدد الجهتين بجسمين يكون احدهما محيطا بالآخر
فكيف جزم ههنا واجيب بان ما سبق هو انه لا يجوز ان يكون جسمان احدهما محيط بالآخر ويتحدد احدى الجهتين
بالمحيط والاخرى بالمحاط واما ههنا فالمراد تحدد الجهتين بكل من المحيط والمحاط فاين احدهما من الآخر وانت تعلم
ان المراد ليس الا بيان الحصر بما ان المحدد محيط على الاطلاق وانه محاط لا انه محيط على الاطلاق وانه كل
واحد من المحيط والمحاط فان قلت الشيخ لم يمسك في ان محدد الجهات هو المحيط على الاطلاق او غيره بل حكم في
ان المحدد الاول هو المحيط على الاطلاق او غيره فما الحاجة في تقييده بالاول فيقول الامام لم يتعرض
لهذا القيد اصلا واما الشارح فقد فسر الاول بانه الذي يتحدد جهة قبله حتى يخرج المحاط الداخل في تحدد الجهات
بالمحيط كان المحاط انما يتحدد به الجهات لكن بالعرض فليس المراد بالمحدد الاول الا ما يتحدد به الجهات بالذات
فمسلكه ليس الا في ان محدد جهات الحركات المستقيمة محاط او محيط على الاطلاق ثم ان الشيخ لما قال المحدد
الاول هو الفلك الاول ولم يقل هو الفلك التاسع فقد عرض بان الحق ان المحدد الاول هو الفلك الاول انما كان
... وذلك لان المحدد الاول لو كان محاطا لاحتاج في تحدد موضعه الى غيره لان تحدد موضعه متقدم على موضعه
وهو لا يتقدم على موضعه محتاج الى الآخر فيلزم ان لا يكون هو المحدد الاول وفيه نظر لان الكلام في تحدد
الجهة لا في تحدد الموضع وتحدد الموضع لا يجب ان يكون بما يحدد الجهات للحركات المستقيمة والاولى ان يقال جهة الفوق
ممتنع ان يكون وراءها ذو وضع لانه لو كان هناك ذو وضع يمكن الاشارة اليه والاشارة لا بد لها من جهة
ممتدة فيها وتلك الجهة لا تكون الا جهة الفوق لانها مقابلة لجهة التحت فاذا فرضناه جهة الفوق لا تكون جهة الفوق
واما جهة التحت فاذ انفصل الاجسام منها لا تكون الا جهة التحت لا جهة الفوق فانه الامام سبب التردد وهو ان الذي يمكن
ان يعول عليه في بيان ان محدد الجهات هو الفلك الاول ان نقول انا لو قدرنا وجوده من غير ان يحصل حشوه
سائر الافلاك فانه يحصل حينئذ طرفا القرب والبعد منه فاذا كان وحده كافيا في ذلك لم يكن لغيره تأثير
في ذلك فلا يكون المحدد الا هو وهذا ظاهر الضعف لانه لا يلزم من ان يكفي الفلك الاول في تحديد الجهتين على تقدير
عدم الثاني ان لا يكون الثاني محددا على تقدير وجوده ونقل الآخر ... دخول المحاط في التحديد بالعرض على ما هو
نقل غير مطابق ومع ذلك غير مستقيم لان ما ذكر انما فرض تحدد الجهتين بالمحيط والمحاط وههنا لم يفرض تحدد
الجهتين الا بالمحاط فاين يلزم كفاية المحيط في الجهتين ودخول المحاط في التحديد بالعرض ثم قال القائل ان نقول هذا

هذا الكلام انما يستقيم لو كان الفلك الاول متقدما في الوجود على غيره من الافلاك حتى لو اجتمع على
المع الواحد علتان مستقلتان بالعلية فاذا كانت احدهما اقدم من الاخرى وجب استناد المعلول الى الاقدم
فقط اقول من الظاهر ان المراد من قوله متى اجتمع على المعلول الواحد علتان مستقلتان بمعنى
مع واحد فانه يجب ... بل المراد انه اذا كان للجهة امران يكفي كل منهما في كونه مستقلا في تحديدها لا غير الا وحتى
ان يكون الاول علة مستقلة لتحدد الجهات في الحال من يكون الثاني علة مستقلة للاستناد في تحديد الجهات الى الاول
لانه اقدم ثم قوله هذا الكلام انما يستقيم لو كان المدعي هو ان محدد الجهات الفلك الاول اما انه ...
لا الدليل لم يتوجه السؤال لان الفلك الاول كاف في تحديد الجهتين سواء كان متقدما على الثاني او غير
متقدم لان جهة القرب يتحدد بمحيطه وجهة البعد بمركزه وان شاء للمدعي كما دل عليه ظاهر كلامه
كان معارضة غير تامة واما ثم لو كان استناد التحدد للفلك الاول لكونه اقدم وهو تم **قوله**
اقول اما وجه تقدم المحيط هذا جواب الشك الاول وتقريره ان المحيط وان لم يتقدم على
المحاط في الوجود الا انه قد مر انه يحتاج اليه في تحديد موضعه فيكون متقدما عليه من حيث تحديد
الموضع وسيأتي له بيان آخر في ذيل هذا البحث حيث ... تقدمه في رتبة الابداع واما الجواب عن
الشك الثاني فبنقض اجمالي وتفصيلي اما النقض الاجمالي فهو انه يقتضي ان يكون محدد جهة الهواء
مقعر النار ومحدد الماء الهواء لان الهواء مثلا اما ان يطلب مقعر الفلك او مقعر النار لا وان
بطل ... والا لكان بالقسر في موضعه الطبيعي واما الثاني فيكون مقعر النار محدد جهة الهواء
ولا قائل به واما النقض التفصيلي فهو انا لا نسلم ان النار اذا كانت طالبة لمقعر فلك القمر يلزم
ان يكون مقعر فلك القمر محدد الجهة غاية ما في الباب ان يكون محدد المكان الطبيعي لكن لا يلزم
تحديد المكان تحديد الجهة ثم ان الدليل على امتناع كون فلك القمر محدد الجهة انما هو على الاصل
المذكور وهو ان الكل حركة مستقيمة جهتين وان الجهتين متمايزتان بالطبع اذا فرضنا محركا حيز
النار لم يكن ... جهة الفوق بل لا جهة الفوق ففلك القمر لا يكون محددا لجهة الفوق فان قلت
النار خفيف مطلق وقد قالوا الخفيف المطلق هو الذي يطلب جهة الفوق فيكون جهة الفوق مقعر فلك
القمر اجاب بان المراد ليس انه يطلب ان يكون فوق جميع الاجسام بل فوق سائر العناصر فلما كان
هذا المكان مما يلي جهة الفوق قيل انه يطلب جهة الفوق على سبيل الاتساع ونحن نقول ما ذكره معارض

بانا لو فرضنا محركا كالمختار على الفلك الاعظم فانا نحكم جزما بانه يحرك الى فوق لامن فوق لو استحال انه لا فوق
لعدم الشرط هو الفضا لكن استحال ذلك الفرض لوجود المانع والاولى الاستدلال باستعداد الاشياء على ما
مضى في الدرس السابق **قوله** اما فلتوهم ان يكون متقدما في رتبة الابداع هذا الكلام ان المحدد الاول
متقدم على ما دونه في الابداع والوجود ولكن هذا يقتضي امكان الخلا فلا جرم قوله ولا بالشرف اولا بالعلية
واقوى في التقدم في تحديد المكان واما الامام فقال انه ليس متقدما بالزمان ولا بالعلية وان لم يكن محدد
جهات سائر الاجسام لم يكن ايضا بالطبع فتقدمه اما بالشرف او بالرتبة وهو راجع لما ذكره الشارح من قبله
الوسطي اذ لا معنى للرتبة الا ان يكون اذا ابتدئ من المبدا يكون الوصول اليه قبل الوصول الى سائر الاجسام لكن
فيه قوله لم يكن بالطبع نظر اذ لو كان محدد الجهات سائر الاجسام كان متقدما بالطبع ولا يلزم من انتفاء التقدم
انتفاء التاخر لجواز ان يكون تقدمه بالطبع من جهة اخرى فانه محتاج اليه في تحديد المكان فيلزم من انتفاء المحدد
انتفاء سائر الاجسام من حيث انها متحيزة بدون العكس كان تقدمه بالطبع على تقدير تحديده الجهات بهذا المعنى
والجهات المعتبرة هي جهات الحركات المستقيمة وليس لجميع الاجسام حركات مستقيمة فلا يكون الفلك الاول
محددا لجهات سائر الاجسام فلم يتم الكلام على ذلك **قوله** ويكون متشابه وضع ما يحويه بعض اجزائه
فيكون مستديرا وذلك لانه قد ثبت ان المحدد جسم واحد يحدد جهة القرب بسطحه وجهة البعد بمركزه فيكون
في حشوه نقطة يكون نسبة اجزائه المفروضة اليها متشابهة حتى لا يكون بعضها اقرب اليها وبعضها ابعد منها
والا لم يكن تلك النقطة غاية البعد عن المحيط ولا نعني بالمستدير الا ذاك هذا تفصيل ما قيل ونا الشارح فلما
اشتمل كلام الشيخ على امرين احدهما ان اجزاء المحدد مفروضة والاخر انها مستديرة اراد بيانهما على التفصيل
اما الامر الاول فقوله المحدد لا يجوز ان يكون مشتملا على اجزاء بالفعل سواء كانت مختلفة او متشابهة
لانها اذا كانت موجودة بالفعل كان كل منها مختصا بمحاذاة بعض الاجسام الداخلة فيه فيكون تلك الاجزاء
مختصة بجهة من الاجسام الداخلة فلا يتباعد الجهة عن تلك الاجزاء لكن المحدد متقدم على الجهة واجزاؤه متقدمة عليه
فيلزم ان يتاخر الجهة عن تلك الاجزاء ولا يتاخر عنها وانه محال واما الامر الثاني فبقوله ويجب ان يكون الاكرة
ومن نفوذ المحدد لا يحدد سائر الجهات على حال الحركات الطبيعية فان رديانه يلزم خصوص كل جزء من تلك
الاجزاء بجهة من الجهات الطبيعية فهو تم وذلك ظاهر فان اريد الاختصاص بجهة من الجهات مطلقا فمسلم لكن الجهات
المسافة عن اجزاء المحدد هي جهات الحركات الطبيعية والجهات التي لا تبادر هي مطلق الجهات ولا امتناع فيه والفم

الجهات لاثباتها في عدم الاجزاء من حيث انها ذوات الجهات وتباينها عنها بحسب الاثبات فلا يلزم محال وهذا ان الكل ان
وارد لها على دليل كالاستدلال مع مزيد وهو انه لو تم لزم ان لا يكون المحدد الا سطحا الاخير لو كان له غلظ
لكان بعض اجزائه اقرب الى المركز كالجزء الذي يلي المقعر وبعضها ابعد عنه فيلزم تقدم الجهة على محدد ذلك الافق
هذا او ارادنا على ما ذكرتم من البيان لانا نقول لا نعني بكون المحدد مستديرا الا انه يحيط به سطح مستدير لا يكون
الاجزاء المفروضة فيه بعضها اقرب الى المركز من بعض وهو ثابت بما ذكرنا انه يلزم من اختلاف الاجزاء ان
لا يكون المركز في غاية البعد من السطح المحيط واما ما استدلوا عليه من استلزام اختلاف الاجزاء اختصاص
الاجزاء بالجهات فهو منقوض لان المحدد ليس محددا بسطح بل بجسم ذي سطح فيلزم من اختلاف اجزائه كون جهات
وبعود المحدد ور **قوله** لان الجسم البسيط هو الذي طبيعته واحدة ولما توقف هذا التعريف على معرفة
الطبيعة والقوة شرع الشارح اولا في بيان معنيهما فالطبيعة يطلق على معان والمعنى المقصود هنا انها مبدا
اول الحركة ما يكون فيه وسكونه وسكونه بالذات لا بالعرض فقوله ما يكون فيه يخرج به ضمير ...
وضمير بالذات فيه اما المستتر فيرجع الى المبدا واما البارز فالى الطبيعة مبدا اول الحركة جسم يكون ذلك
المبدا فيه وسكونه بالذات وليس المراد من المبدا العلة التامة لامتناع انفكاك الحكم عن العلة التامة فلو
كان الطبيعة علة تامة للحركة يلزم من انتفاء الحركة انتفاء الطبيعة وليس كذلك ايضا اعتبر انها مبدا الحركة والسكون
فلو كانت علة تامة لاجتمعا في الوجود وانه محال بل المراد انها علة فاعلية وتتوقف فعلها على احد الشرطين
يقتضي الحركة مع عدم الحالة الملائمة والسكون معها والمراد بالحركة انواعها الاربعة اي الاينية والوضعية
والكمية والكيفية وبالسكون ما يقابلها وبالاول القريب اي الذي لا واسطة بينه وبين الحركة وبهذا يخرج
النفوس الارضية لان النفس الارضية هي النباتية والحيوانية تحرك اجسامها المركبة بحسب استخدام طبائع
تلك الاجسام والقوى التي فيها كالجذب والدفع وغيرها ولهذا اي ولان تحريك الاجسام باعتبار آلية
فيكون هي النفوس للاجسام المتحركة بواسطة طبائعها وقواها مثلا النفس النباتية تحرك العناصر في الاقطار
على نسب مخصوصة والعناصر في الالوان من الخضرة والبياض الى السواد فيتحرك العناصر على تلك النسبة والثمار
في تلك الالوان فالحركة انما هي مستندة الى العناصر والثمار اولا والى النفس النباتية ثانيا واما الكيفيات
من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة تخدم القوى في تحوها كما تبين في فصل في الكتب الطبية ان
قلت الطبيعة ايضا انما تحرك الجسم بواسطة الميل فلا يكون مبدا اول واجاب بان الميل ليس متوسطا بل آلة

بيان تعريف الطبيعة

٥١

لها فان المراد بالمتوسط هو المتوسط المحرك فان النفس تحرك العناصر في الاقطار او في الكيفيات بتوسط الطبايع
وهي محركة ايضا وقوله ما يكون فيه احتراز عن المبادي الصناعية كالنجار فانه مبدا الحركات الآلات من
الآجر والجص وغيرهما وكالبناء والصانع فانهما مبدا آن لحركة الخشب وحركة المطرقة على الذهب والمبادي
الصناعية لا بد فيها من الشعور فيكون اخص من المبادي القسرية واعلم ان الحركة القسرية انما تتم بامرين
احدهما القاسر وثانيهما الطبيعة المقسورة فانا نعلم بالبديهة ان الحجر هو الذي يتحرك الى فوق وان الحركة صادرة
عنه وان القاسر لا يحرك الحجر بتوسط طبيعته فان الفاعل والواسطة لا يتخالفان في الفعل بل القاسر محرك
اول وتلك الطبيعة المقسورة بحسب تسخير القاسر فان قلت فاعل الحركة القسرية الطبيعة المقسورة لا القاسر والا
لزم من انعدامه انعدامها بل هو من المعدات فهو خارج بقيد المبدا في اي وجه لا اخراجه بقيد ما يكون
فيه فنقول هذا وان كان هو التحقيق الا ان القاسر لما شارك الا المبدا القاصي بعض الاوهام العامة
لا ان البناء فاعل للبناء مست الحاجة الى الاحتراز عنه دفعا للوهم واما قوله لذاته لا بالعرض فيقول
في بيانه قد يعرف التعريف ان المحرك وهو المبدا والمتحرك وهو ما يكون فيه يعني ان الاول ان تعلق
بالمحرك حتى يكون محركه بالذات لا بحسب تسخير قاسر وكما ان تعلق المتحرك حتى يكون حركته بالذات لا بحاله
وبالجملة هذا القيد احتراز عن طبيعة المقسور فانها مبدا للحركة القسرية وليس محركا بالذات بل بالتسخير او محرك
بالذات ولا يسمى طبيعة بهذا الاعتبار وكذا قوله لا بالعرض يحتمل ان يتعلق بالمحرك حتى لا يكون الحركة بالعرض
وان يتعلق بالمتحرك حتى لا يكون حركته بالعرض واياما كان فهو احتراز عن مبدا الحركة العرضية كالطبيعة التي من حيث
انه منتهم فانها وان كانت مبدا قريبا للحركة الا انها ليست محركة لما في الحقيقة الا بالعرض في الحقيقة الطبيعة
من في الحقيقة لا من حيث انها طبيعة جسم او كالشي في جالس السفينة فانه محرك بالعرض وطبيعته مبدا للحركة
العرضية لكن لا يسمى طبيعة بهذا الاعتبار ولا فائدة في تعدد المثال الا زيادة الايضاح ويمكن ان يقال
كل جسم يتحرك او يسكن فلا بد ان يكون لحركته وسكونه مبدا فمبدا الحركة وسكونه اما بتوسط شيء او لا بتوسط
فان كان بتوسط كالنفس الارضية تحرك جسمها بتوسط طبايع العناصر فهو ليس طبيعة وان لم يكن بتوسط فاما
ان يكون في ذلك المبدا في الجسم المتحرك او لا فيه والثاني كالمبدا القسري ليس طبيعة وان كان في الجسم المتحرك فاما ان
يكون مبدا للحركة بالذات او لا يكون فان لم يكن كطبيعة المقسور فانها مبدا الحركة القسرية لكن لا بالذات بل بتسخير
القاسر لم يكن طبيعة وان كان مبدا للحركة بالذات اي لا بحسب تسخير القاسر فاما ان يكون مبدا للحركة بالعرض او لا بالعرض

قال لكن

فان كان مبدا للحركة بالعرض كحركة الصنم في النحاس فان مبدا الحركة في النحاس مبدا لحركة الصنم بالعرض فهو ليس
بطبيعة من نوع الحقيقة وان لم يكن مبدا للحركة بالعرض ففي تقسيم باعتبار الحركة فيبقى مبدا حركة الجسم اما ان يكون مبدا لحركة الذاتية
او لا او مبدا الحركة العرضية او لا فقد انتج من هذا التعريف ان مبدا الحركة هو الطبيعة لا باعتبار انه مبدا
الحركة بالعرض او مبدا الحركة بالقسر بل باعتبار الحركة الذاتية الغير العرضية ولا شك ان لكل جسم حركة ذاتية
لا بالعرض او سكونا فالطبيعة يعم ساير الاجسام وربما قيد التعريف بوجه النحو وعدم الارادة لخروج النفس
فان قلت قد سبق ان قيد الاول اخرج النفوس فلا يحتاج الى قيد آخر لخروجها فنقول الحركات النفسانية
للنفس الارضية اما نباتية وهي الحركات الارادية للحيوانات والحركات الكمية مثل الانماء والنمو الكيفية
يحرك الثمار في الالوان والنفس لا يفعل الحركات الا بتوسط الطبايع الاجسام فربما يحرك الاعضاء على
خلاف ما يقتضيه طبيعة الجسم كما في الصعود ولهذا يحدث الاعياء للتعارض من مقتضى النفس ومقتضى الطبيعة فلو
كان الحركة المكاني بواسطة الطبيعة كانت حركة على جهة مقتضى الطبيعة فان قيل بان في الواسطة والمبدا
ان تتوافق الطبيعة الحركة نعم انما يحرك النفس الحركات الكمية والكيفية بتوسط الطبايع فان النفس ينهض
الطبايع للحركة في الاقطار او في الكيفيات فيحرك فلا منافي الا بين الطبايع وبين تلك الحركات فالتقييد
بالاولية يخرج النفوس بالقياس الى الحركات الكمية والكيفية لا بالقياس الى الحركات الاينية فلذا قيد
التعريف بالقيدين فوجب نفيه بالاعتبار ايضا وذلك لان المتحرك اي المتحرك بالذات لا بالعرض
اما على نهج واحد او لا وعلى التقديرين فاما بارادة او لا فالحركات منحصرة في تسعة اقسام ومادي
الحركات النباتية الغير العرضية ولم يتعرض لها وهذا الكلام يعرض من وجوه احدها ان قسم الحركات غير حاصرة
لخروج حركة النبض عنها والحصر انما يظهر بان يق الحركة اما قسرية او لا كانت حاصلة فيها وهي
بالبسيط او عرضية ان لم يكن حاصلة فيه بل فيما يقارنه وغير العرضية اما القوة خارجة عن المتحرك او غير خارجة
والاول القسرية والثاني الذاتية وهي اما بسيطة اي على نهج واحد واما مركبة لا على نهج واحد والبسيط
اما لا ارادة كالفلكية او بغير ارادة وهي الطبيعة والمركبة اما ان يكون صادرة عن القوة الحيوانية او
لا تكون والثاني الحركة النباتية والاول اما ان يكون معها شعور وهي الحركة الارادية الحيوانية
او لا وهي النبض بحركة النبض وثانيها انها لو كانت مبدا الحركة لا على نهج واحد من غير ارادة هو النفس
النباتية ومع الارادة هو النفس الحيوانية لكان لكل حيوان نفسان لوجود الحركتين فيه ومانها

وثمّ

واما

ان النفس الفلكية قد توجب بقيد الاولية لانها انما تحرك جسمها بواسطة طبيعة اذ لا تحرك عنها وبين الطبيعة
فلا حاجة الا قيد عدم الارادة ولا فائدة في قيد السكون في الارضية الا احترازا لا تنبيه مع الاكمال
في هذا المقام الا تلخيص ما في الشفاء ان الاجسام انما تحرك بحركات ذاتية عن قوى فيها هي مبادي
حركاتها وانفعالاتها فهي اما ان تحرك وتفعل بالارادة او لا تحرك بالارادة فان لم تحرك بالارادة
فاما ان لا يكون متفننة الحركة والفعل او يكون فالاول يسمى طبيعة كما في الجماد فهو بسيط والثاني
يسمى نفسا نباتية كما في النبات في تكونها ونشوها فانها تحرك لا بالارادة حركات الى جهات متفرعة
وتشعبا للاصول وتعرضا وتطولا وان تحركت بالارادة في الجملة فان لم تتفنن حركاتها فهي النفس
الفلكية كما للشمس في دورانها وان تفننت فهي النفس الحيوانية وقد حد الطبيعة بما ذكر فقولنا مبدأ الحركة
اي مبدأ فاعلي يصدر عنه التحرك في غيره وهو الجسم المتحرك وقولنا اول احتراز عن النفس فانها مبدأ
لبعض حركات الاجسام التي هي فيها بواسطة والمراد بالحد جميع الحركات الذاتية وبالقيود محل
ما مر علم ان تقسيم القوة الى اقسام اربعة احدها الطبيعة ثم ذكر حدها فلا بد ان يكون حدها بحيث يخرج عنه
الاقسام الاخر واطلاق النفس في الاحتراز يدل على ان النفس الفلكية تخرج عن الحد كما تخرج النفس الارضية
ومالا ورد لعصمته على القوة لا على الحركة كما اورده [illegible] اندفع سوال الحصر لان النفس الحيوانية وان كانت
مبدأ الحركات غير ارادية الا انها تحرك بالارادة في الجملة فان قلت اذا اعتبر في قسم الطبيعة ان يكون
تحريكها غير ارادة لم يدخل الطبيعة الفلكية تحت اسمها لان الحركة انما تصدر عن الفلك بالارادة فتكون
صدور الحركات الفلكية عن نفسها بالارادة وفي طبيعتها من الصورة النوعية فبغير ارادة وشعور وهي مبدأ
اول لجميع الحركات الذاتية فهي داخلة في الطبيعة لا محالة قوله والطبيعة الواحدة لا تقتضي الا كنه
لا قوله واحدا غير مختلف لقائل ان يقول قد ذكرتم ان الطبيعة تطلق على معنى عام لجميع الاجسام وعلى
ما يكون على نهج واحد من غير ارادة وشعور فالمراد من الطبيعة هنا ان كان هو الامر العام فلا م ان كل
ما له طبيعة واحدة لا تقتضي الا اشياء غير مختلفة فان الحيوان له طبيعة واحدة بذلك المعنى مع ان حركات
افعاله مختلفة وان كان المراد المعنى الخاص فهذه القضية بينة لانه يرجع الى ان كل جسم يصدر عنه افعاله
على نهج واحد لا يقتضي الا اشياء غير مختلفة ولا معنى لاقتضاء الشيء الغير المختلف الا ان يكون اقتضاؤه
على نهج واحد ولا معنى لاقتضاء على نهج واحد الا انه يقتضي اشياء غير مختلفة ولا يندفع هذا الا ان

الا اذا اجري الكلام على النحو الذي نقلناه عن الشفاء قوله هذه نتيجة لقوله الجسم البسيط له طبيعة
واحدة والطبيعة الواحدة تقتضي شيئا غير مختلف لا شك ان هذا الكلام تام الا ان الاولى ان ليس
يكرر الا ان المراد في المقدمة الثانية ان كل ما فيه طبيعة واحدة لا تقتضي الا اشياء غير مختلفة وح يكون الانتاج
بينا فان قيل الامام المقدمتان لا تنتجان ان الجسم البسيط لا يقتضي الا اشياء غير مختلفة لجواز ان يكون له قوة
حيوانية تصدر عنه اشياء مختلفة وانت تعلم ان هذا المنع غير موجه لانه انتاج في الشكل الاول وفي بعض
الحواشي ان منع الامام على المقدمة الثانية وكلامه في شرحه لا يدل عليه ومع ذلك نقول انه ساقط لان كل جسم
في الفصل الذي قبل هذا الفصل ان كل طبيعة اذا خليت ونفسها لم تقتض الا وضعا معينا وموضعا معينا
وشكلا معينا ولا يكون ذلك الاقتضاء دائما الا في وقت دون وقت وفي حال دون حال فان قلت
الاحتمال المذكور لا يساعد ملاحظة منع المقدمتين لانه ينتظم مع كبرى القياس المذكور قياسا هكذا
القوة الحيوانية تصدر عنها اشياء مختلفة والطبيعة الواحدة لا تصدر عنها اشياء مختلفة ينتج ان القوة الحيوانية
ليست طبيعة واحدة ونضم النتيجة مع صغرى القياس هكذا الجسم البسيط له طبيعة واحدة وما له قوة
حيوانية لا يكون له طبيعة واحدة ينتج ان الجسم البسيط لا يكون له قوة حيوانية ونحن ان نقرر تركيب القياس
كل ما له قوة حيوانية تصدر عنه اشياء مختلفة ولا شيء مما له طبيعة واحدة تصدر عنه اشياء مختلفة فلا شيء مما له
قوة حيوانية ماله طبيعة واحدة وهو مع قولنا الجسم البسيط ماله طبيعة واحدة ينتج المطلوب وهذا الكلام يمكن سند
المنع لا حاجة اليه فانه ما لم يوضح المنع لم يحتج الى دفع السند كذا سمعنا توجيه هذا المقام حول الكتاب
وكلام الامام غير ما فهموه بل ان الشيخ اورد قوله والجسم البسيط لا يقتضي الا اشياء غير مختلفة على ان يكون لازما
عما قبلها واللازم قبلها هو ان البسيط له طبيعة واحدة والطبيعة الواحدة لا تصدر عنها الا اشياء غير مختلفة وهذا
القدر لا يستلزم الا ان الفعل الذي هو مقتضى الطبيعة الواحدة لا يكون مختلفا واما ان كل فعل للجسم البسيط غير
مختلف فغير لازم لجواز ان يكون الجسم البسيط له قوة حيوانية كما له طبيعة واحدة حتى يكون الافعال الصادرة
عن ذلك الجسم بعضها لا مختلفة وهي افعال الطبيعة وبعضها مختلفة وهي افعال القوة الحيوانية فلا يلزم ان لا
يقتضي الجسم البسيط فعلى هذا قوله الجسم [illegible] هذه نتيجة لقوله ان ارادة نتيجة [illegible] غير [illegible] بالطلاقه دون
غير المقدمة الثانية بقوله وكل ما له طبيعة واحدة لا يقتضي الا اشياء غير مختلفة فهي ممنوعة وانما يصدق لو لم يكن
مع تلك الطبيعة قوة حيوانية وكذلك المنع على قوله وما له قوة حيوانية لا يكون له طبيعة واحدة او على [illegible]

الا اشياء غير مختلف

الكلية المقابلة لانه ما له طبيعة واحدة يصدر عنها اشيا مختلفة فكلام الامام لم يندفع بما ذكره الشارح لا يقال
لو كان في الجسم البسيط مع الطبيعة الواحدة قوة اخرى كما في الفلك كان فيه تركيب قوى وطبايع فلا يكون جسما
بسيطا لانا نقول ليس المراد من انتفاء تركيب القوى والطبايع ان لا يكون في الجسم البسيط طبايع مختلفة
حتى لو قدرنا ان يكون في النار طبيعة يقتضي حرارتها وطبيعة اخرى يقتضي يبوستها واخرى يقتضي خفتها لم يخرج
عن بساطتها لمساواة اجزائها كلها في جميع تلك الطبايع بل المراد ان لا يكون له اجزاء مختلفة الطبيعة كما صرح
الشارح ولا يخفى عموم هذا الاشكال [illegible] عموم الافعال الذاتية في حد الطبيعة على ما مر **قوله** ريد بيان
ان الجسم لا يخلو عن موضع وشكل طبيعيين حاصلين للجسم اذا خلي وطبعه فهو حاصل في مكان معين على شكل معين وهذا
العارض لا بد له من سبب وذلك السبب ليس الا طبيعة الجسم فهو مكان طبيعي وشكل طبيعي فان قلت ان اجزاء العناصر
ليست يقتضي مواضع معينة بل يقع في اي مكان اتفقت فان اجزاء الهواء ربما تمكن في جزء من مكان الهواء
وربما يقع في اخر اجيب بان المراد الجسم البسيط الكلي لا اجزاء العناصر البسائط فالجسم البسيط الكلي يقتضي موضعا
معينا وشكلا معينا فالمراد بقوله اراد به البسيط والمركب البسيط الكلي والمركب ومما يؤيد هذا ان الشارح
سيصرح بان جزء العنصر ما دام منفصلا عنه لا يكون في المكان الطبيعي وفيه نظر لان جزء البسيط اذا خلي وطبعه فله
مكان معين كما ان لكل البسيط كذلك فكيف صار هذا طبيعيا وذاك ليس بطبيعي ولعله يقول جزء البسيط لو خلي
وطبعه لاتصل بالكل فلا يبقى جزءا فما دام جزءا موجودا فهو لم يخل وطبعه لكن لا حاجة حينئذ الى تخصيص الجسم
البسيط بالكلي ثم النقض بالمركبات الواقعة في الكسر من اجزاء من مكان الغالب دون اجزاء اخرى مع ان [illegible]
لا جمع تلك الاجزاء على السوية فان قلت فمن لم اراد به البسيط والمركب جميعا فما في قوله الشكل متشابه
لان الشكل ليس متشابها في جميع الاجسام المركبة والبسيطة فنقول ان اعتبار الاختلاف والتشابه ليس في جميع الاجسام
بل في البسائط فالمراد ان الشكل [illegible] ليس احدها مختلفا في البسائط والاخر متشابها فيها ولا [illegible] هذا
عموم الحكم بالموضع والشكل وقوله وهو شرط يدل على انه شرط زائد وليس كذلك لانه اذا عرض تاثير غريب
لم يكن خلي وطباعه فهو عطف تفسيري وجعل الامام القضية كلية واورد الوضع المعين وقال انا لم نورد
الموضع اذ ليس لكل جسم موضع بل كل جسم لو فرض خلوه عن جميع الامور التي لا يجب حصولها له وجب ان يحصل
له وضع معين اخر لا بد ان يكون ذلك الجسم بحيث لو كان هناك جسم اخر لكان له نسبة الى الاخر بالقرب او البعد
منه ولا بد له من شكل معين اذ لا بد ان يكون له حد واحد كالكرة او حدود كثيرة كما في المكعب وقال الشارح المراد

بالوضع

بالوضع على التقدير ان يكون في النسخ جزء المقولة لا المقولة كما حمل الامام عليه لانه مما يقتضيه بلا تاثير غريب من
خارج الا ان ذكر الشكل مغن عن ذكر الوضع ح لان الشكل هيئة الحدود والوضع بذلك المعنى ليس للاجزاء
فهو عارض للجسم بعد الوضع واورد الامام وان حمل الوضع على المقولة الا انه صرح بارادة الوضع
المقدر لا المحقق ولا شك ان وضع المقدر لا يحتاج الا وجود امر في الخارج واليه السؤال وارد على الموضع
لانه انما يحصل من خارج فان السطح الباطن للحاوي موجب لكون مقتضى طباع الجسم واما اغنا ذكر الشكل عن
ذكر الوضع ففي محل لانه غايته ان اعتبار الوضع سابق على اعتبار الشكل بل غاية الشكل متمم للوضع
لكن ذكر المتمم لا يغني عن ذكر العلة **قوله** ولو كان الطباع مبدأ لهما او لوجوبهما لزم ان يمتنع
زوالهما فيه نظر منع ظاهر فان المبدأ هو العلة الفاعلية والفاعل لا يستلزم المعلول لاحتمال التخلف
لوجود مانع او عدم شرط نعم لو اريد بالمبدأ العلة التامة ظهر الفرق فان العلة للايجاب والا [illegible] التامة
لا يستلزم الا الاستحقاق لا الاثر والعلة التامة للشي لا تتخلف عنها لكنهم لا يكادون يطلقون المبدأ
على العلة التامة كما مر جوابه في تعريف الطبيعة والاولى ان يقول لو قال مبدأ ذلك او مبدأ وجوبه
لاحتمل ان يسبق الى الوهم اسناد تخلف الاثر عنه بخلاف مبدأ الايجاب **قوله** واعلم ان الجسم
اما البسيط البسيط لا يمكن ان يقتضي الا مكانا واحدا لما مضى ان البسيط له طبيعة واحدة والطبيعة
الواحدة لا تقتضي شيئا مختلفا واما جزء البسيط فمكانه جزء مكان الكل وهذا انما يستقيم لو كان المكان
هو البعد الموهوم كما هو الحق وان كان المراد به السطح الباطن فجزء مكان الجزء هو جزء مكان الكل الا في جميع
الصور فان شيئا من مكان [illegible] الذي هو جزء الفلك ليس شيء من مكان الفلك الاعلى والا [illegible]
يوم الاشتراك على الايجاد لا يكون مسبوقا بزمان وهو مقابل للاحداث وعلى ما يقابل التكوين
والاحداث معا فان الايجاد اما ان يكون مسبوقا بمادة او زمان او لا فان لم يكن مسبوقا فهو
الابداع وان كان فان كان مسبوقا بزمان فهو الاحداث والا فهو التكوين فالاحداث ايجاد مسبوق
بمادة وزمان كالاجسام المحدثة والتكوين ايجاد مسبوق بمادة دون زمان كالافلاك و[illegible]
قسم اخر وهو ايجاد مسبوق بزمان دون مادة لان كل محدث فهو مسبوق بمادة ومدة **قوله**
يقتضي وجودا في حالة الابداع فيه نظر اما اولا فلان المركب وان كان افراده محدثة الا ان مطلق
المركب قديم فلا زمان الا ويوجد فيه [illegible] ذلك المكان مركب واما ثانيا فلانه لا يجوز ان يتمكن في ذلك المكان البسيط قرا

ولو كان الغاصر ضرورة الخلاء وقوله لو وجب خلو مكانه الا وهو ممنوع وانما يلزم الخلو لو لم تتخلل الجسم الذي حواليه
واما ان مكان المركب ما يقتضيه غالب اجزائه على الاطلاق او يجب المكان فهو ممنوع ايضا لجواز ان يكون
الصورة النوعية الاخرى للمركب مقتضية لحصوله في مكان المغلوب فربما يفيد الصورة النوعية ثقلا عظيما
كما ان ثقل الذهب ليس كثقل الاجزاء الارضية بل هو مستفاد من صورته النوعية واما مكان العناصر الثلث
فما اتفق وجوده فيه لانه او لم يغلب شيء من الاجزاء اصلا كان نسبة جميع الامكنة اليه واحدة
فلا يحصل لا في شيء منها بل يقف حيث وجد وفي احدى النسخ اذا تساوت المجاذبات محيطة بالجسم وقد يكون الضمير
في غيره يرجع الى المكان الذي اتفق وجوده فيه معناه ان جذبات العناصر الكلية اياه متساوية ويساوي
جذبات القطع المغناطيسية للضم وهذا مجرد تخيل لان هناك جذبا حقيقيا معقولا ثابتا من حصول
الجسم في المكان بجذب انجذاب طبيعي وفي بعض النسخ اذا تساوت المحاذيات نحوه بان فلا يعود الضمير الى
المكان اذ لا معنى له بل الى المركب يعني ان محاذيات اجزاء المركب متساوية فلا بد ان يقف لا عنه لان المركب
مساوي المحاذيات لان المحاذيات متجاوزة عن المركب **قوله** شرع في الشكل المدعى ان شكل البسيط
مستدير لان الشكل مقتضى طبيعة الاجسام والطبيعة في الجسم البسيط واحدة وتأثير الفاعل الواحد في المادة الواحدة
لا يكون الا متشابها فيكون شكله مستديرا لان الشكل المضلع مختلف لكون جانب منه سطحا واخر خطا
واخر نقطة وفيه نظر لانا لا نسلم ان تأثير الفاعل الواحد في القابل الواحد لا بد ان يكون متشابها لم لا يجوز
ان يكون لبعض جهات وحيثيات يصدر عنه بحسبها في مادة واحدة افعال مختلفة والاثبات ان الواحد من حيث
انه واحد لا يصدر عنه الا واحد ثم انه اورد على الدليل معارضة ونقضا اما المعارضة فهي التي اشار بقوله
فان قيل ان الاماكن المختلفة وتقريرها ان البسائط لا يجوز ان يشترك في الشكل المستدير لكان اشتراكها في الشكل
يستلزم اتحادها في الطبيعة كما ان اختلافها في المكان يستلزم اختلافها في الطبيعة واجاب بان اختلاف
المعلولات يستلزم اختلاف العلل اما اتحاد المعلولات فلا يستلزم اتحاد العلة فان تباين اللوازم
يستلزم تباين الملزومات بدون العكس فان قيل الاشتراك في المعلولات اذا لم يستلزم الاشتراك
في العلة فبطريق الاولى ان لا يستلزم اختلاف العلة فلم امكن استناد الشكل الى الجسمية المشتركة كما امكن استناده
الى الطبائع المختلفة لكن ذهبتم في الفصل السابق الى ان الشكل طبيعي اجاب بان عروض الاشكال المعينة
باعتبار عروض المقادير وعروض المقادير مستند الى الطبائع فلا بد من استناد الاشكال اليها لا الى الشكل

المطلق

المطلق يمكن ان يستند الى الجسمية المطلقة حتى يكون الشكل المطلق بازاء الجسم المطلق والمعين بازاء خصوص الجسم اعني
الصورة النوعية واما النقض فقد اشار اليه بقوله فان قيل ان يقول نحن نرى ان اجزاء الارض بسيطة
وهي ليست مستديرة الشكل والجواب ان شكل اجزاء الارض ليس شكلا طبيعيا بل قسريا والكلام في
الاشكال الطبيعية فان قلت لو كان شكلها بالقسر فاذا خليت وطبعها وجب ان يعود الى الاستدارة
اجاب بان يبوستها مانعة من العود فان قلت لو كانت اليبوسة مانعة عن حصول الاستدارة في مقتضيات
الاجزاء الارضية فيلزم ان يكون طبيعة واحدة مقتضية لشيء ولما يمنع من حصوله وهي البين استحالة ذلك
اجاب بان المنع بالعرض وهو جائز **قوله** واعترض الفاضل الامام على الدليل
المذكور بطريق الاول انا لا نسلم ان الشكل مقتضى طبيعة الجسم فان الفلك عندكم لا يقتضي وضعا معينا مع
انه لا يخلو عن وضع معين فلم لا يجوز ان لا يقتضي الجسم شكلا معينا وموضعا معينا مع امتناع خلوه عنهما
والجواب ان كل جسم اذا خلي وطبعه يعلم بالضرورة ان له مكانا معينا وشكلا معينا فيكون المكان المعين
والشكل المعين من مقتضى طبيعة الجسم بخلاف الفلك فانه لو خلي وطبعه لا يلزم ان يكون له وضع لان
الوضع له بالنسبة الى غيره وفيه نظر لان لزوم الشكل والموضع المعين ايضا ليس من طبيعة الجسم
اما الشكل فلان لزومه للجسم موقوف على تناهي ابعاده ولا شك ان الجسم لا يقتضي من حيث طبيعته ان يكون
متناهيا وما يعرض الشيء بواسطة ليست هي بالذات لا يكون عروضه بالذات واما المكان فلانه
لما كان هو السطح الباطن الحاوي فما لم يلاحظ حاويه لا يحكم بان له مكانا فمجرد النظر الى طبيعة الجسم لا
يقتضي له المكان وهذا قد مر من الطريق الثاني النقض بالفلك فانه بسيط مع ان له اشكالا مختلفة
اما اولا فلانه ربما يتجسم الى الخارج المركز والمتممين والخارج المركز شكل والكل من المتممين شكل مخالف له
واما ثانيا فلانه يشتمل على نقر فيها تدوير او كوكب وللفلك شكل وللنقرة شكل اخر وللتدوير والكوكب
شكل اخر مخالف له فهذه الاشكال المختلفة اما ان يكون قسرية وهو لا يجوز لان يكون شيء من احوال
الفلك بالقسر اذ لا قاسر هناك ولا قسر دائم والا لزم التعطيل في الوجود واما ان يكون طبيعية فيلزم
اختلاف افعال طبيعة واحدة فان قلت لا اختلاف في الشكل فان جميع اشكال الخارج والمتممات وجميع
اشكال التدوير والنقرة والفلك مستديرة غاية ما في الباب تعدد الاشكال المستديرة ولا محذور فيه
فنقول الدليل هو ان تأثير الطبيعة الواحدة في المادة الواحدة لا يختلف فلو تم هذا الدليل لوجب ان

لا يختلف اشكال البسيط وان كان مستدير وقوله تمت الافلاك والنجوم مخالفة لما يقتضيه الا ان يقال ليس معنا
ان اشكالها غير مستديرة فانه ظاهر البطلان بل معناه ان اشكالها مخالفة لمقتضى الصورة الفلكية اى الشكل
المستدير الكلى للفلك والجواب ان اختلاف الاشكال فى الفلك ليس من صورة واحدة بل من اختلاف الصور
والعقل كما يختلف باختلاف القوابل يختلف باختلاف الفواعل وقد يحصل للفلك صورة نوعية يقتضى كرة
شكله لكن يحصل به صورة اخرى افرزت منه كرة اخرى وهى خارج مركز او تدوير او كوكب فيحصل له
اشكال مختلفة فان قلت حلول الصورة المختلفة لا بد ان يكون لاختلاف المواد او لاختلاف استعدادات
مادة وذلك غير متصور فى الفلك اجاب بمنع الحصر فان من الجائز ان يتصل صورة كمالية ببعض البسائط
فى الفطرة الاولى لاسباب يعود الى العقول الفعالة كما جاز اتصالها ببعض المركبات لامور يعود الى
القوابل فى الفطرة الثانية والصور الكمالية من التى لا يفارق بلا بدل اما انها لا يفارق اصلا كالصورة
الفلكية او انها يفارق بلا بدل كالصورة الحيوانية فليست اذا فارقت خلف بدن الحيوان صورة اخرى
نوعية بل انحل التركيب وكذلك النبات والصورة المعقبة للبدن كالصورة المنوية يقع هنا اشكال اخر هو
ان الصورة النوعية الاولى لما كانت صورة الفلك الكلى فلا بد ان يسرى فى جميع اجزائه واما الصورة الاخرى
فلانها صورة الخارج محتص فيكون فيه صورتان نوعيتان وهو محال وجوابه المنع من استحالة ذلك فان
جميع صور العناصر فى المركب باقية وحل فيه صورة اخرى نوعية سارية فى جميع اجزائه وهى العناصر فيكون
فى كل عنصر صورتان نوعيتان والاخر انه لو كان فى الفلك صورتان كان فيه تركيب قوى وطبائع فلا يكون
بسيطا وجوابه ان معنى تركيب القوى ان يكون لجزء الجسم قوة ولجزء اخر قوة اخرى حتى اذا كان الجسم مركبا
بجزئين كان فيه تركيب قوتين وههنا تعلق بالخارج قوة ليست فى المتمم الا انه لا قوة فيهما ليست فى الخارج فلا يكون
فى الفلك تركيب قوى والاخر ان الجواب من النقض لا بد ان يكون بحيث لا يرد على اصل الدليل وهو
ليس كذلك اذ اجزاء الفلك ان يتصل به صورة مختلفة من مبادى اشكال مختلفة فلم لا يجوز فى البسائط
حتى يكون صورها مبادى افعال مختلفة فلا يلزم ان يكون شكلها مستديرا وجوابه ان كل صورة تعرض فى البسيط
موة واحدة تؤثر فى مادة واحدة فلا يختلف اثرها فلا يقتضى الا الشكل المستدير والاخر ان الصورة التى
يتعلق بمجموع الفلك وتنوعه سارية فى جميع اجزاء الفلك فيكون الخارج والمتمم افرادا من نوع الفلك
لان صورة الخارج والمتمم النوعية صورة الفلك الكلى النوعية كما نص عليه بقوله مع بقاء الصورة الاولى

فيلزم تعدد افراد المبدع وقد صرحوا بوجوب انحصار المبدع فى شخصه فان قلت هذا السؤال انما يرد لو كان الخارج
لان نوعيته لم يتحقق بمجرد صورة الفلك بل فيه صورة اخرى وهى تتوقف نوعيته على الصورتين الاخرى
فنقول نوعية الخارج ان لم تتوقف على الصورة الاخرى فهو فرد اخر وان توقف كان الخارج مخالفا
بالطبيعة للفلك فلا يكون الفلك بسيطا ولو كان بمنزلة الفلك الكلى فما الحاجة الى الجمع بين صورتين
فى الخارج والتدوير اعلم ان الامام قرر هذا النقض بوجه اخر وهو ان متمم الخارج مختلف الثخن فهذا
الاختلاف ليس بقسرى عندهم بل الطبعى محتلف فعل طبيعة الفلك فى المقدار فلم لا يجوز اختلاف فعلها فى
الشكل وايضا الفلك المكوكب له نقر يركز فيها الكوكب وتلك النقر فى جانب من الفلك دون جانب
فما فعلت طبيعة الفلك فى مادته فعلا متشابها ولعل الشارح انما غير هذا التقرير لان اختلاف الاشكال ان
الفعل المتشابه ليس معناه انه لا يختلف حال الفعل اصلا بل معناه ان يكون من نوع واحد واختلاف الثخن والنقر
الفلك لا يخرج فعل الطبيعة عن ان يكون نوعا واحدا بخلاف ما اذا اشتمل الشكل على السطح والخط والطرق
الثالث النقض بالقوة المصورة فانها قوة طبيعية مبدأ الاشكال الاعضاء عندهم فهى اما ان يكون
بسيطة او مركبة فان كانت بسيطة فمحلها ان كان بسيطا يلزم ان يكون شكل الحيوان كرة وحدها وان كان
مركبا كان الحيوان كرات بعدد البسائط وان كانت مركبة فاما ان يكون تلك القوى فى محل محل فيكون
الحيوان ايضا مجموع كرات واما ان يكون فى محل واحد فان لم يكن البعض مانعا للبعض فمقتضاها
كان الحيوان كرة واحدة وان لم يمنع فلم لا يجوز ان يكون مع طبائع الاجسام ما يمنعها عن ذلك والجواب انا لا نسلم
ان القوة المصورة ان كانت بسيطة ومحلها مركب يلزم ان يكون الحيوان كرات وانما يلزم ذلك لو كان فعل
القوة فى المركب فعلها فى واحد واحد وذلك لا نسلم انها اذا كانت مركبة فعلها فى مركب يلزم ان يكون الحيوان
كرات وانما يكون كذلك لو كان فعل القوة المركبة فى المركب فعل واحد وهو فى واحد واحد وذلك
ممنوع قوله برهان اثبات الميل وهو الذى يسميه المتكلمون اعتمادا والاعتماد عندهم الميل اما الى فوق
وهو الخفة واما الى اسفل وهو الثقل ومحرك الجسم اما محرك له بتوسط حتى اذا كانت الطبيعة محركة
جسمها يحدث اولا الميل ثم الحركة ثم يعدم بحسب الحركة بواسطة القاسر يحدث ميلا فى المقسور محركا فانا
نعلم بالضرورة ان الرامى يحدث حالة فى السهم يحرك بها وبسبب الاحتياج الحركة الى الميل ان الحركة تختلف
بالشدة والضعف والطبيعة لا يختلف بحالها فلا يكون اختلاف الحركة من الطبيعة بالذات بل بتوسط امر يقبل

اثبات الميل

يقبل الشدة والضعف وههنا مقدمات ثلث الاولى ان الحركة تقبل الشدة والضعف فلان كل حركة انما تقع
في زمان لكن اي مقصور وقوعها في زمان اقل فتكون اسرع او في زمان اكثر فتكون ابطأ فهي لا تخرج
عن حد من السرعة والبطوء والسرعة والبطوء تقبل الشدة والضعف لان اي حد من السرعة تفرض فهناك يتوهم حد
آخر اسرع منه وحد آخر ابطأ منه وقوله هو شيء واحد بالذات معناه ان الحد الذي هو السرعة بعينه
الحد الذي هو البطوء وانما صار ذلك الحد سرعة بالاضافة الى حركة وبطوءا بالقياس الى حركة اخرى وغرضه
بان الحد الذي هو سرعة وبطوء باضافتين ليس هو الا نوع من السرعة والبطوء وهو ليس يقابل الشدة والضعف وانما
المقابل لهما مطلق السرعة والبطوء كما قال وهو كيفية تقبل الشدة والضعف وايضا انواع الكيفيات الاربعة
والسرعة والبطوء ليست من الكيفيات المحسوسة لان المحسوس بالذات هو الاضواء والالوان وليست السرعة
والبطوء منها بل الحركة بنفسها لا تحس بها ولا من الكيفيات المختصة بالكم لان الحركة ليست بكم ولا من
الكيفيات النفسانية ولا الاستعدادية وذلك ظاهر بل السرعة والبطوء انما هما عارضتان للحركة لا انهما كيفيتان
يعرض لهما الاضافة وانت خبير بان هذا التفصيل الذي في رد الاعتراض عليهما مستدرك لا حاجة
اليه في البيان واما ان الطبيعة لا تقبل الشدة والضعف فلانها جوهر وستعرف ان الجوهر لا يقبل الاشتداد
والضعف واما انه يلزم من هاتين المقدمتين استناد الحركة الى الطبيعة بتوسط الميل فلان الطبيعة لما لم تكن
قابلة للشدة والضعف كانت نسبتها الى جميع الحركات على السوية فصدور حركة معينة منها ليس اولى من صدور
حركة اخرى فلا بد من امر متوسط بين الطبيعة والحركة يقبل الشدة والضعف وهو الميل فانه يختلف بحسب اختلاف
احوال الجسم في المقدار فان الجسم الاكبر يكون الميل فيه اكثر من الاصغر او في التخلخل والتكاثف كالحجر الذي يكون
الميل فيه اكثر من الميل في شبر من الماء او في الاندماج والانتفاش كشبر من الحجر يكون فيه الميل اكثر من الميل في
شبر من العهن المنفوش واما بحسب اختلاف امور خارجة عن الجسم كرقة الملاء وغلظه قال فيحصل السبب الذي
يستند اليه الميل اما ان يكون قابلا للشدة والضعف او لا فان لم يقبلهما امكن استنادهما اليه الا بغير القابل
فلم لا يكون استناد الحركة الى الطبيعة بالذات فان قبل الشدة والضعف فلا بد من سبب آخر فاما ان ينتهي الى
غير قابل للشدة والضعف او يتسلسل وبعبارة اخرى لو لم يجز استناد الحركة الى الطبيعة بالذات لانها غير قابلة للشدة
والضعف لم يجز استناد الميل الى الطبيعة بالذات لكونه قابلا لهما فلا بد من سبب آخر لا يتوقف حصول الميل من الطبيعة
واما اشتداده وضعفه فمجيب باختلاف احوال الداخلة والخارجية لا نقول فلم لا يجوز ان يكون ذلك في الحركة

ثم ان وقع المسامحة على انه لا بد من امر متوسط فلا نسلم انه هو الميل لم قلتم انه لك فنقول ليس المقصود
من هذا الكلام اثبات الميل فان الميل بديهي الوجود محسوس وهو من البين الواضح ان له مدخلا
في حركة الجسم فانا نحس بالميل في الزق المنفوخ المسكن تحت الماء وفي الحجر المسكن في الهواء ونعلم بالضرورة
انه يقتضي صعود الزق ونزول الحجر ولهذا عنون الفصل بالتنبيه بل المراد ان يبين لم احتاجت
الطبيعة في تحريك الجسم الى الميل وما الحكمة في ذلك وقد اشار اليه في اول الكلام بقوله وسبب احتياجه الى
ذلك في غاية توجيهه ان الطبيعة قارة الذات غير قابلة للشدة والضعف والحركة غير قارة الذات وقابلة
للشدة والضعف ومن قواعدهم المشهورة ان العلة لا بد ان يناسب المعلول فلما كانت الطبيعة في غاية البعد
من الحركة لم يمكن ان يصدر عنها الحركة بالذات فاقتضت اولا الميل وهو قار الذات قابل للشدة والضعف
فناسب الحركة من جهة اختلافه بالشدة والضعف وناسب الطبيعة من جهة انه قار الذات فامكن ان يصدر
الحركة عن الطبيعة بتوسطه فهذا الحد مناسبة ما **قوله** وهذا الامر محسوس في الحركة لان الميل
محسوس في حال الحركة وفي حال عدمها اما في حال الحركة فكما اذا حرك الحجر الى السفل ولاقاه اليد فانه يحس
مسافة حركته ولا شك ان الحجر مؤثر في اليد وليس ذلك التأثير بمجرد ملاقاة الحجر اليد اذ لا معنى لملاقاة
الحجر لليد الا اتصال سطحه الى سطح اليد ومن البين ان مجرد اتصال السطحين لا يؤثر في اليد
وكذا اذا وقع الحجر على شيء وكسره فليس الكسر بمجرد اتصال السطحين بل بحسب ثقل الحجر فالمؤثر والكاسر
ليس سطح الحجر ولا حركته بل شيء آخر وهو الميل والى ذلك اشار بقوله ويحس الممانع واما في حال عدم
الحركة فكما في الزق المنفوخ والحجر المسكن والى ذلك اشار بقوله وان تمكن مانع لان الميل اذا احس
عند التمكن من منع الجسم من الحركة يكون محسوسا حال عدم الحركة واما الرواية الاولى فلا تمكن من المنع الا فيما يضعف
وذلك فيه فليس فيها استدلال لا دلالة فيها الا انه اذا ضعف الميل في الجسم تمكن المانع من منع الحركة واما الاحساس
بالميل في هذه الحالة فلا دلالة للكلام عليه فلهذا خص الاحساس بالميل عند عدم الحركة بالرواية
الثانية وقوله الا فيما يضعف في كلف على الرواية الاولى استثناء من قوله فلن تمكن من المنع وعلى الرواية
الثانية من قوله ويحس الممانع وتقرير الكلام حينئذ ان المانع يحس بالميل مطلقا سواء تمكن من المنع او لم يتمكن الا فيما يضعف
الميل فيه فانه اذا كان الميل في الجسم في غاية الضعف فربما يفوت عن الحس ادراكه فان قلت لما ثبت ان الميل موجود
في حال الحركة وحال عدمها فلا يكون آلة للطبيعة في الحركة فقط بل وفي السكون ايضا فنقول ان احس بالميل حال عدم

ذكر اقسام الميل

الحركة تعلم بالضرورة انه مقتضى للحركة فلا معنى لكونه آلة الحركة الا هذا المقدار **قوله** لما كان الميل هو السبب القريب للحركة سببا قريبا للحركة بوجه ما وهو كونه آلة انقسم بانقسام الحركة فكما ان الحركة تنقسم الى الحركة الذاتية والى الحركة القسرية والحركة الذاتية تنقسم الى الحركة الطبيعية والنفسانية كذلك الميل ينقسم الى الميل الذاتي والقسري والميل الذاتي الى الطبيعي والنفساني اما الميل الطبيعي فكميل الحجر عند هبوطه الى الارض الى اسفل **قوله** ولما كان الميل السبب القريب لا شك انه يمتنع ان تحرك جسم واحد حركتين مختلفتين بالذات لان كل حركة تقتضي توجها آخر فالحركات المختلفة متنافية وتنافي المعلولات يستلزم تنافي العلل فحينئذ يمتنع ان يجتمع في جسم واحد ميلان الى جهتين مختلفتين لان كل واحد منهما يقتضي اندفاع الجسم الى جهة فيلزم ان يكون الجسم على ذلك متوجها الى جهتين دفعة واحدة وهو محال ثم كان سائلا يقول اذا تحرك بالقسر الى خلاف جهته فلا شك ان فيه ميلا قسريا الى جهة القسر وفيه ميل طبيعي الى جهة حركته الطبيعية فقد اجتمع فيه ميلان مختلفان اجاب بان القاسر اذا اقسر جسما فلم يصر الطبيعة مقهورة بالقسر الى القاسر يحرك بالقسر واذا صارت مقهورة حدث فيه ميل قسري فانعدم الميل الطبيعي ويحرك الجسم الى جهة القسر ثم هذا الميل القسري في التناقص والضعف بحسب مصادمة الطبيعة ومايخفيه الحركة من الملاء والامور اقوى لكبر المقدار الى ان تعادل الطبيعة الميل وحينئذ ينعدم الميل القسري فيما كان يسكن الجسم زمانا لوجوب تخلل السكون بين الحركتين المتضادتين الصاعدة والهابطة ثم تحدث الميل الطبيعي ضعيفا ويزداد قوته الى ان تنتهي الى موضعه الطبيعي فان قلت سكون الجسم ليس بلازم وانما يلزم لو لم يكن المعادلة بين الطبيعة والميل القسري آية فانها اذا وجدت آن لا يلزم سكون قطعا فقول سيجيء بيانه انه في النقطة السكون فضلا لانه سكن الجسم اذا انقضى الميل بالعرض حدثت فيه ميل شديد فاذا اخذ في الضعف يتنقص نوع منه ويوجد نوع اضعف الى ان يبلغ الغاية ثم يوجد الميل الطبيعي نوعا بعد نوع فهل هذه الانواع مبادئ عن القاسر والطبيعة او عن الغايات الفاعلة التي حيث ان التحقيق يقتضي ان يكون انواع الميول القسرية مبادئ عن الغايات الا انه قد يطلق على المعد اسم الفاعل فلما كان القاسر احد الجسم لحدوث الميل اعداد تاما قيل ان القاسر احدث فيه الميل واما انواع الميول الطبيعية فمن الطبيعة وذلك ظاهر وتشبه التقاوم المذكور بين قوة الطبيعة والميل القسري بتقابل بين البرودة الطبيعية والحرارة العرضية في الماء وهذا التشبيه انما هو في احد حاليه لان الجسم في الماء حرارة وبرودة وبانيهما انه كما ان فعل الطبيعة لا اثره **قوله** كما انه لولا اجتماع الميلين الى جهتين مختلفتين كما انه يجوز اجتماع ميلين مختلفين في جسم واحد بحسب القوة والضعف الى جهة واحدة الجزئين المتساويين اذا تحرك احدهما اقوى والآخر اضعف كما في صعود الحجر الى رماه القوي اسرع من صعود الآخر فلو

فلو انعدم الميل الطبيعي عند حدوث الميل القسري فلا معاوقة للميل القسري في الحجرين فيلزم ان يكون الحركة متساوية والجواب ان المعاوق هو مبدأ الميل الطبيعي وهو الطبيعة لا الميل الطبيعي ولهذا يحرك الجسم الكبير بالحركة القسرية اقل من الصغير لان مبدأ الميل هناك اكثر لان الميل اكثر واقوى المعاوق الخارجي قائم والميل في احد الحجرين ضعيف فجاز ان يعوق عن الحركة بخلاف الحجر الآخر **قوله** اذا جذب حلقة بالطرفي الحبل بقوتين متساويتين فلا شك انه وذلك الحبل لا يتلف وضعه فلا يعدم ولا يخرج **قوله** فلولا اجتماع الميلين المتساويين فيه لما تعادلا والجواب ان عدم خلاف الوضع لا لاجتماع الميلين بل لانتفاء الميلين فان كل واحد من القوتين لو انفردت احدثت في الحبل ميلا فاذا اجتمعا انتفى الميلان فلا يتحرك الحبل **قوله** فاذا كان الجسم الطبيعي في حيز الطبيعي لم يكن فيه ميل لان في ذلك الميل اما ان يكون الى الحيز الطبيعي او غيره والاول باطل لان الميل الى الحيز الطبيعي طلبه وطلب الحاصل محال والثاني كذلك والا لكان المطلوب بالطبع مهروبا عنه بالطبع **قوله** في نقض جواب الامام سهو فانه قال الحجر انما يكون في موضعه الطبيعي لو كان مركز ثقله منطبقا على مركز العالم وهذا هو جواب الشيخ وحاصله ان الحيز الطبيعي للارض ليس معناه ان يكون داخل الماء والهواء فقط بل معناه ان يكون داخل الماء والهواء بحيث ينطبق مركز ثقله على مركز العالم ومركز الثقل ما لو حمل الثقل عليه لم يرجح جانب من الجسم على جانب آخر ولا شك ان بعض الارض المنفصل عنه ليس في داخل الماء والهواء بهذه الحيثية حتى يكون مكانه جزءا من مكان الكل في ماذا كان متصلا **قوله** ولما كان تساوي الحركة بالميل القسري ورد الامام في هذا الكلام على جواز اجتماع الميلين المختلفين في الجسم الواحد لان البطوء في الحركة القسرية اذا كان بسبب الميل الطبيعي جامعه لا محالة لكن المراد مبدأ الميل الطبيعي على ما قرر آنفا **قوله** يريد بيان ان الجسم القابل للحركة القسرية لا بد فيه من مبدأ ميل بالطبع قدم على الخوض في البرهان ان اربعة الاول كل حركة فلها لا محالة زمان ومسافة وقدر من السرعة والبطوء وكل حركتين متفقتين في واحد من هذه الامور فلو اختلفتا في الامرين الآخرين اختلفتا في الامر الثالث على التناسب اي يكون النسبة بين المختلفين في الامر الثالث كالنسبة بين المختلفين في الامر الثاني سواء كانت الحركتان من جسم واحد او جسمين مثلا اذا اتفق كل واحد من هذه الامور واختلف الباقيان ليس بصواب لان اتفاق كل واحد مع اختلاف الباقيين يناقض الصواب اتفاق واحد واختلاف الباقيين واذا اختلف الباقيان فرض التناسب وجب ان يتفق فيه فقوله فقد تعرض للتحقيق وهو كثير الوقوع في كلام القوم

تعريف مركز الثقل

الكلام

بيان ان الجسم القابل للحركة القسرية لا بد فيه من مبدأ الميل بالطبع

وبيان ذلك ان الحركتين اذا اتفقتا في واحد من تلك الاشياء واختلفتا في الباقيين فاما ان يكونا متفقتين في
السرعة والبطوء مختلفتين في الباقيين واما ان يكونا متفقتين في المسافة مختلفتين في الباقيين او يكونا متفقتين في الزمان
دون الباقيين فان اتفقتا في السرعة والبطوء واختلفتا في الباقيين كان لاحدى الحركتين مسافة طويلة وزمان طويل
وللاخرى مسافة قصيرة وزمان قصير فنسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة كنسبة الزمان الطويل الى الزمان
القصير لان تلك الحركة كلما كان زمانها اطول كانت مسافتها اطول وكلما كان اقصر كانت مسافتها اقصر وان
اتفقتا في المسافة واختلفتا في الباقيين فاحدى الحركتين سريعة والاخرى بطيئة وكلما كانت الحركة اسرع كان
الزمان اقصر وكلما كانت ابطأ كان الزمان اطول فقصر الزمان بازاء السرعة وطوله بازاء البطوء
فنسبة الحركة السريعة الى البطيئة كنسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل لا الى النسبة بر اسه احدى المقدارين
من الآخر والحكم بالعرض اما بحسب كمية المسافة او كمية الزمان ولما فرض اتفاق الحركتين في كمية المسافة واختلاف
الحركتين في الكمية الحاصلة بينهما انما يكون بحسب كمية الزمان لكن كمية الحركة السريعة بين الزمان القصير وكمية الحركة البطيئة
الزمان الطويل فنسبة الحركة السريعة الى البطيئة كنسبة الزمان الطويل الى الزمان القصير وان اتفقتا في الزمان واختلفتا
في الباقيين فللحركة السريعة مسافة طويلة وللحركة البطيئة مسافة قصيرة لانه اذا اتحد الزمان فكلما كانت الحركة اسرع كانت
المسافة اطول قطعا وكمية الحركة المختلفة هي كمية المسافة فنسبة الحركة السريعة الى البطيئة كنسبة المسافة الطويلة الى المسافة
القصيرة وقد ظهر من هذا ان طول المسافة وقصر الزمان بازاء البطوء وقوله المتحرك في قسم الاول الشامل اعم
من ان يكون واحدا او متعددا او ان وهم الوجه لان مقدمة البرهان ما اذا كانت الحركتان حينئذ البحث
ان الحركة لا تقتضي الزمان المسافة بنفسها بل بحسب السرعة والبطوء لانها لا تنفك عن السرعة والبطوء فهي مفردة عن
السرعة والبطوء غير موجودة وما لا وجود له لا يستدعي شيئا اي يمتنع ان يستدعي للزمان هو الحركة مع حد من
السرعة والبطوء فيه نظر من وجهين اما اولا فلانه لو صح ذلك يلزم ان لا يقتضي شيء شيئا بجنسه لان
كل شيء يفرض فهو لا يخلو عن احد النقيضين اي النقيض كان فهو منفردا عنهما غير موجود بل كل شيء فرض
فله لازم لا يكون هو موجودا بدون اللازم وما لا وجود له لا يستدعي شيئا فلابد ان يكون لاحد النقيضين
او اللازم دخل في اقتضائه واما ثانيا فلانه المراد بالافراد اما الماهية لا بشرط شيء فلا نسلم انها غير موجودة
واما الماهية بشرط لا شيء فنسلم انها ليست موجودة لكن لا يلزم ان يكون للسرعة والبطوء دخل في اقتضاء الحركة ولكن
التفصي عن النظرين بان يقال ليس المطلوب ان للسرعة والبطوء دخلا في اقتضاء الزمان بل ان الحركة لا تقتضي الزمان

الا مع وصف السرعة والبطوء لان الحركة لا تقتضي الزمان الا اذا وجدت في الخارج ولا توجد في
الخارج الا اذا كانت سريعة او بطيئة وهذا القدر كاف في تحرير البرهان البحث الثالث اختلاف السرعة
والبطوء في الحركات النفسانية يكون بحسب اختلاف التخيل والارادة حتى ان النفس اذا تخيل حركة سريعة
ينبعث منه ميل بحسب تلك الحركة السريعة فان تخيل حركة بطيئة ينبعث ميلها ولو كانت طبيعية
او قسرية فاختلاف الحركات سرعة وبطوء ليس من الطبيعة اذ لا تفاوت فيها ولا شعور لها ولانها القاسر
لانه مفروض في اتم الاحوال بل لان المفروض لحركة يقع وان حل فان تلك تستقر في النمط الرابع
ان للطبيعة شعورا اما فسلب الشعور منها ينافيه فيقول المراد الشعور الموجب لاختلاف الحركة وان
الطبيعة وان قدر ان يكون لها شعور الا ان الحركة لها بطريق الايجاب لا بالاختيار ضرورة ان الحركة كانت
ان لا يتحرك الا على الافضل مما يتصور ان يختلف اقتضاؤها وانما يكون اختلاف السرعة والبطوء في الحركات
الطبيعية والقسرية من المعاوق لان الطبيعة والقاسر لا يقتضيان بالذات الا الحصول في المكان
الطبيعي او القسري لكن لما كان خارجا منهما فالحصول فيهما لا يكون الا بالحركة فهما لا يقتضيان الحركة
الا لاقتضائهما الحصول في المكان الطبيعي او القسري فلولا معاوقة منهما لكانت الحركة واقعة لا
في زمان لو امكن فلا تختلف بالسرعة والبطوء فلا حركة ولما كان المعاوق قسمين اما داخليا او خارجيا
والمعاوق الداخلي يمتنع ان يوجد في الحركة الطبيعية فلا يمكن الاستدلال باختلاف الحركة الطبيعية على
المعاوق الداخلي بل يستدل باختلافها على المعاوق الخارجي ويستدل على المعاوق الداخلي
باختلاف الحركة القسرية البحث الرابع المشار اليه بقوله ووجه الاستدلال قد ثبت ان الحركة لا توجد
في الخارج الا سريعة او بطيئة ولا يوجد سريعا او بطيئا الا بسبب المعاوقة فلما كان اختلاف السرعة والبطوء
لاجل اختلاف المعاوقة كانت المعاوقة القليلة بازاء السرعة والمعاوقة الكثيرة بازاء البطوء فيكون نسبة
المعاوقة القليلة الى المعاوقة الكثيرة نسبة الحركة السريعة الى الحركة البطيئة وكذلك نسبة المعاوقة الكثيرة الى
المعاوقة القليلة نسبة الحركة البطيئة الى الحركة السريعة وايضا نسبة المعاوقة الى المعاوقة في القلة والكثرة نسبة
المسافة الى المسافة في الطول والقصر اي في الطول لكون القلة في المسافة بازاء الكثرة في المعاوقة والكثرة بازاء القلة
حتى يكون نسبة المعاوقة القليلة الى المعاوقة الكثيرة نسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة لانه قد تقرر ان نسبة المعاوقة
القليلة الى المعاوقة الكثيرة نسبة الحركة السريعة الى الحركة البطيئة وان نسبة الحركة السريعة الى الحركة البطيئة نسبة المسافة الطويلة

بازاء السرعة وطول المسافة وطول الزمان م

لا المسافة القصيرة اذ مع اتحاد الزمان يكون طول المسافة بازاء السرعة وقصرها بازاء البطوء فيكون نسبة
المعاوقة القليلة الى المعاوقة الكثيرة نسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة وكذا نسبة المعاوقة الكثيرة
الى المعاوقة القليلة نسبة المسافة القصيرة الى المسافة الطويلة اما اولا فلانه عكس تلك النسبة واما ثانيا
فلان نسبة المعاوقة الكثيرة الى المعاوقة القليلة نسبة الحركة البطيئة الى الحركة السريعة نسبة المسافة القصيرة
الى المسافة الطويلة كما ذكر والحق ان نسبة المعاوقة الى المعاوقة في القلة والكثرة نسبة الزمان الى الزمان
في القلة والكثرة على التساوي حتى ان نسبة المعاوقة القليلة الى المعاوقة الكثيرة نسبة الزمان القصير الى
الزمان الطويل لان نسبة المعاوقة القليلة الى المعاوقة الكثيرة نسبة الحركة السريعة الى الحركة البطيئة ونسبة
الحركة السريعة الى الحركة البطيئة نسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل اذ عند اتحاد المسافة يكون قصر الزمان
بازاء السرعة وطوله بازاء البطوء وكذا نسبة المعاوقة القليلة الى المعاوقة الكثيرة نسبة الزمان الطويل
الى الزمان القصير على الوجه المذكور في المسافة فهذه ست مقدمات في هذا البحث وفي معرفتها للمسافة
نظر لان نسبة المعاوقة القليلة اذا كانت بالنصف كيف يكون نسبة المسافة الطويلة ونسبة المعاوقة
الكثيرة اذا كانت بالضعف كيف يكون نسبة المسافة القصيرة ومن الفضلاء من سمعته يقول انه على عكس ما
ذكر فانه اذا رمى واحد بقوة واحدة حجرين مختلفين بالعظم والصغر فلا شك ان الحجر العظيم لكثرة
المعاوقة فيه يقطع مسافة قصيرة والحجر الصغير لقلة المعاوقة فيه يقطع مسافة طويلة فنسبة المعاوقة الكثيرة
الى المعاوقة القليلة نسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة حتى اذا كانت المعاوقة الكثيرة ضعف المعاوقة
القليلة كانت المسافة الطويلة ضعف القصيرة وعلى هذا وكذا نسبة المعاوقة القليلة الى المعاوقة الكثيرة
نسبة المسافة القصيرة الى المسافة الطويلة فلو كانت الاولى بالنصف كانت الثانية بالنصف وهكذا
وح لا يتجه القدح في احدى مقدمتي الدليل وكان في المقدمة الثانية قدحا **قوله** اذا ثبت ذلك
فلنفرض بعد تقديم ما لا بد منه في اثبات المدعى على تقدير قطع المعاوقة الخارجية وهي الملاء
والداخلية وهي الميل وطريقا يخص الميل اما الطريق العام فهو انا نفرض جسما عديم المعاوقة يتحرك
في مسافة فاما ان يكون حركته لا في زمان وهو مح او يكون حركته في زمان فلنفرض جسما آخر مع
معاوقة يتحرك في تلك المسافة فيكون حركته في زمان اطول لان الحركة اذا كانت مع المعاوقة يكون
ابطأ من الحركة لا مع المعاوقة وقد تقرر في البحث الاول ان الحركتين اذا اتفقتا في المسافة واختلفتا في السرعة

ونسبة الحركة البطيئة الى الحركة السريعة

والبطو اختلفتا في الزمان ايضا ويكون طول الزمان بازاء البطوء ولا اشتراك بين الزمانين
نسبة فلنفرض جسما ثالثا له معاوقة اقل من الاوسط على نسبة الزمانين اي يكون نسبة معاوقته الى
معاوقة كثير المعاوقة نسبة زمان عديم المعاوقة الى زمان كثير المعاوقة فهو لا محالة يقطع تلك المسافة
في زمان عديم المعاوقة لما تقرر في البحث الرابع ان كثرة الزمان بازاء كثرة المعاوقة وقلة الزمان
بازاء قلة المعاوقة حتى ان المعاوقة كلما كانت اقل كان اقل فاذا كانت حركة عديم المعاوقة في ساعة
مثلا وحركة كثير المعاوقة في ساعتين كان حركة قليل المعاوقة ايضا في ساعة لان نسبة المعاوقة الى
المعاوقة نسبة الزمان الى الزمان وزمان عديم المعاوقة نصف زمان كثير المعاوقة فيكون معاوقة قليل
المعاوقة نصف معاوقة كثير المعاوقة فيلزم ان يكون الحركة مع العائق كالحركة لا مع العائق هف
وقوله الا ان يجعل حركة عديم المعاوقة مستثناة **قوله** ويلزم من ذلك الخلف اي يلزم الخلف الا ان
يفرض حركة عديم المعاوقة في آن فيكون الحركة كثير المعاوقة في زمان وحركة قليل المعاوقة في زمان
اقصر ولا يلزم خلف هذا البرهان لو تم على اثبات الميل كان اجسام الفلكية مختلفة الا ان تحرك
في مسافة وجسم بقوة وجسم قسرية ولو اقيم على اثبات الملاء وفرضت اجسام تحركة بالطبع في المقدار
يتحرك في مسافة متفقة في المقدار مختلفة خلاء وملاء غليظا ورقيقا ولو فرض جسم واحد يتحرك في تلك
المسافات لكان كذلك ايضا واعترضوا بانه ليس يلزم من كون المعاوقتين على نسبة الزمانين كون الزمانين
على تلك النسبة واما يكون كذلك لو لم يكن زمان الحركة الا بازاء المعاوقة وهو مم فان لجاز ان يستدعي
الحركة بنفسها قدرا من الزمان وبازاء المعاوقة قدرا آخر وح لا يلزم الخلف المذكور وهو كون الحركة
مع العائق كهي لا مع العائق وح لا يتم المذكور وهو وقوع الحركة في الآن فقط المذكور لما كانت حركة
عديم المعاوقة في ساعة كانت الساعة بازاء الحركة بنفسها ولا يكون بازاء المعاوقة الكثيرة الا ساعة
واحدة وح يكون الحركة القليل المعاوقة في ساعة ونصف ساعة فلا محذور **والجواب** ما ثبت من ان
الحركة لا يخلو عن السرعة والبطوء وهما لا يحصلان الا بسبب المعاوقة فلا حركة الا مع المعاوقة فاذا كان الزمان
بازاء الحركة يكون بازاء المعاوقة لا محالة وقد زاد بعضهم ايضاحا بان الحركة لو وجدت لا مع السرعة والبطوء
في زمان لكانت في نصف ذلك الزمان اسرع وفي ضعفه ابطأ وكان مع السرعة والبطوء هف **واعلم** ان
هذا البرهان لو ارد على اثبات معاوقة مطلقة او على اثبات المعاوقة الخارجية فقط ووجه التحقيق عن هذا

اكثر كان الزمان اكثر كما كانت

الوضع

الاشكال فيه بما ذكر واما ثانيا فلورود منع اثبات معاوقة داخلية وهي الميل لم يزل الاشكال لجواز ان
يكون حركة عديم الميل مع معاوقة خارجية وح يستدعي قدرا من الزمان وقوي الميل يقتضي
زمانها وزمان آخر بازاء الميل وضعيف الميل زمانها وقدرا آخر من الزمان بالنسبة فلا يلزم
المحذور واما الطريق الخامس فهو انه لو امكن ان يتحرك بالقسر ما لا ميل فيه بالطبع لزم ان يكون الحركة
مع العايق كالحركة لا مع العايق والتالي باطل بيان الملازمة انا لو فرضنا عديم الميل يتحرك في مسافة
بالقسر وجسما آخر فيه ميل بتلك القوة القسرية بعينها في تلك المسافة فلا بد ان يكون زمان حركته اطول
ثم اذا فرضنا جسما ثالثا فيه ميل اقل فهو يقطع في الزمان الاطول مسافة اطول من المسافة الاولى
لما ثبت في البحث الرابع ان طول المسافة بازاء قلة المعاوقة وقصرها بازاء كثرة المعاوقة فلنفرض ان المسافتين
على نسبة الزمانين اي يكون نسبة مسافة ذي الميل الضعيف الى المسافة الاولى كنسبة زمان ذي الميل القوي
الى زمان عديم الميل فاذا قطع الجسم الثالث المسافة الاطول في الزمان الاطول فلا محالة يقطع المسافة
الاقصر في الزمان الاقصر لان نسبة المتحرك الى المسافة الى المسافة كنسبة الزمان الى الزمان فحينئذ لو
تحرك عديم الميل في ساعة ذراعا وقوي الميل ذراعا في ساعتين فلو فرضنا ضعيف ميل يقطع مسافة
اخرى يكون نسبتها الى المسافة الاولى نسبة زمان قوي الميل الى زمان عديم الميل يكون حركته في ساعتين
ذراعين فيكون حركته في ساعة ذراعا فالحركة مع العايق كالحركة لا معه فلك ان تقول في هذا البرهان زمانان
ومسافتان بخلاف البرهان الاول فانه يكفي فيه تصور مسافة واحدة وزمانين وقوله على ان نسبة يقتضي
مسافة الطول الى المسافة الاولى على نسبة الزمانين يشتمل على امرين احدهما ان الجسم الثالث يقطع مسافة الطول
وهو بالدلالة والآخر ان تلك المسافة بالقياس الى المسافة الاولى على نسبة الزمانين وهو بالغرض واما قوله
لان مع وجود الزمان يكون نسبة المسافة القصيرة الى الطويلة كنسبة الميل القوي الى الضعيف فاعلم انه
لا بد لنا ان نبين اولا هذه القضية ثم نبين وجه تعلق الحجة بها اما الاول فهو انه ثبت في
البحث الرابع ان نسبة المعاوقة الكثيرة الى المعاوقة القليلة نسبة المسافة القصيرة الى المسافة الطويلة فيكون
نسبة المسافة القصيرة الى الطويلة نسبة المعاوقة الكثيرة الى المعاوقة القليلة لان من لوازم التناسب تبديل
النسبة والمعاوقة الكثيرة والقليلة هما الميل القوي والضعيف فيكون نسبة المسافة القصيرة الى المسافة
الطويلة نسبة الميل القوي الى الضعيف واما وجه تعلق الحجة بهذه القضية فهو انه لما فرض المسافتين

على

على نسبة الزمانين فربما منع امكان ذلك فقال لا شك ان بين الزمانين نسبة والميل كلما كان اضعف كانت مسافته
اطول لان نسبة المسافتين كنسبة الميلين ولما كانت مراتب ضعف الميل الى ما لا يتناهى وجد في مراتب الضعيف
ما يقتضي مسافة اطول من الاولى على نسبة الزمانين قطعا وقد عرفت ان التمسك بالنسبة ضعيف لان المسافة
القصيرة اذا كانت بالنصف مثلا لا يكون نسبة الميل القوي الى الضعيف على انه لا حاجة في اتمام البرهان اليه اصلا
لانه لما قطع ذو الميل القوي مثلا في ساعتين ذراعا فكلما يضعف الميل يزيد المسافة فلا شك ان زيادة
الذراع يحصل الى ذراعين بحسب ازدياد ضعف الميل وح يكون نسبة مسافة ضعيف الميل الى المسافة الاولى
على نسبة الزمانين واما غير الغرض الاكبر الطريق الاول هذا الغرض حسما لمادة الاعتراض بالكلية
ولمي داه مافي الكتاب ونقل الامام عنه حين اورد الاعتراض عليه وجها ثالثا وهو ان ضعيف
الميل لو فرض حركته في زمان قوي الميل كان يقطع مسافة اطول وعلى القاعدة التي مهدنا نسبة
المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة نسبة الميل الضعيف الى الميل القوي فلو فرض ان نسبة الميل
الضعيف الى الميل القوي كنسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل لكان نسبة المسافة الطويلة الى المسافة
القصيرة كنسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل واته فقد ظهر ان فرض الميلين على نسبة الزمانين
فرض محال على القاعدة المذكورة قوله واما ثانيا فبسبب الزمان وهو وقوع الحركة في الآن
فسنذكره من بعد فان قلت قد فات في الطريق الاول وجه من الكلام وههنا يقول سنذكر من بعد
وبينهما تناف فنقول مع انه سنذكره ثم يحتاج الى التذكر الآتي الذي هو تذكر بما مر في النمط الاول
من محال اجتماع المقادير قسمة بغير نهاية فلا منافاة قوله واعترض الفاضل الشارح الامام
اولا الملازمة القائلة لو كان الجسم قابلا للحركة القسرية بلا مبدأ ميل كانت الحركة مع العايق كالحركة
لا مع العايق بان على ان الزمان ليس كله بازاء الميل واعترض بعد ذلك ومنع استحالة اللازم وانما
يكون محالا لو كان الميل كلما يضعف يبقى اثره نسبة الميل القوي وهو ممنوع لجواز ان ينتهي مراتب
الضعف الى حيث لا يبقى له اثر معاوقة حتى يكون الحركة مع العايق كهي لا مع العايق وذلك كما ان
قطرات الماء اذا تتالت وكثرت اثرت في نقر الحجر ولا تأثير لقطرة من الماء في النقر وكذلك
من الحجر الهابط الكبير بالياقة وليس لاصغر جزء منه اثر في الكسر لا لتقاوي القوة الى ان الجسم لا يتجزى
الى ان ينقسم الى القسمة فالذي يخص الجزء الصغير منه ان كان قوة مؤثرة بعد حصول المطلوب وان لم يكن قوة
مؤثرة كان حاصل حصة كل جزء من الاجزاء الصغيرة التي لذلك الجسم كذلك فعند اجتماع تلك الاجزاء

ان لم يحصل القوة المؤثرة لم يكن للجسم الكبير قوة على ذلك الفعل وقد فرضناه كذلك هف وان حصلت القوة المؤثرة انقسمت بانقسام المحل وح يعود الكلام المذكور لانا نقول حصة كل جزء من اجزاء الجسم تلك القوة انما تكون مؤثرة بشرط اتصال الاجزاء واما عند الانفصال فربما ينتهى جزء الجسم فى الصغر الى حد لا يبقى حصة من القوة مؤثرة فلا يمكن القطع بصحة وجود الميل المؤثر فى تلك الاجزاء وعندى ان ذلك السؤال غير متوجه فان السؤال انما يتوجه لو لم يعد محذور وذلك السؤال قد انتهى بعود الكلام المذكور ولا معنى له الا تكرر ذلك الكلام فان القوة المؤثرة الى الحيز عند اجتماع الاجزاء تلك القوة المفروضة ولا محلها هو الجسم المفروض وهو منقسم بانقسام الاجزاء فاخر السؤال رجع الى الاول ولا محذور فيه ثم نقض الدليل بالحركات الطبيعية وبالحركات الفلكية واما قوله والزم منه محالات فالمراد منه احد المحالين فانه قال لو توقف الحركة الفلكية على ميل عائق فذلك الميل ان كان طبيعيا كانت الصورة الفلكية علة للحركة وللميل العائق عنها وذلك محال وان لم يكن طبيعيا كان جائز الزوال عن الفلك وهو شرط الحركة الفلكية وجواز زوال الشرط يستلزم جواز زوال المشروط فيلزم جواز السكون على الفلك وانه محال اجاب المص بان الكلام فى القوة المنقسمة بانقسام محلها والمفروض تجرد تلك القوة عن الموانع الى خارجية وقوة اجزاء النطف الصغار غير مانع خارجى من الصغر وغيره لا بد ان تكون مؤثرة والا لم تكن قوة وعن النقض بالحركات الطبيعية بالفرق من حيث ان المعاوقة الخارجية كافية فيها دون الحركات القسرية لقيام الحجة بعينها مع فرض الحركات فى الملأ المتشابه والمراد بالحجة ما هى المبنية على نسبة المسافتين لا على نسبة الميلين لانه غير تام على ما نقلت عليه وعن النقض بالحركات الفلكية بان اختلافها ليس لاختلاف المعاوقات بل لاختلاف المحركات كما مر

قوله وهم وحيث تقرر الوهم الا لا نم ان لزوم الشكل والموضع او الوضع للجسم بحسب استحقاق طبيعى ولم لا يجوز ان يكون تخصيص بحيث كل جسم او غيره من اسباب خارجية اتفاقية فانه كما جاز ان يكون جزء من الجسم مكان او شكل اتفاقا لا بحسب طبيعة جاز ان يكون مكان كل الجسم وشكله كذلك كالمدر اذا انفصلت من الارض حصلت فى بعض الامكنة لا باقتضاء طبعها بل بالاتفاق فلم لا يجوز ان يكون مكان الارض كذلك واما قوله صار اولى به فلا دخل له فى السؤال بل هو جواب لسؤال مقدر وهو ان يقال لو كان حصول الوضع او الشكل للجسم بالاتفاق لا بحسب الطبع لم يبق الجسم عليه ولم ينتقل عنه لا بسبب بل وليس كذلك اجاب بانه اذا حصل الجسم صار اولى به فلهذا لم ينتقل الا بسبب

منها الا بسبب ناقل واما ثانيا فان فرض كل جسم كذلك لان الكلام السابق منتظم فى بعض الاجسام فمنعه الجواب واما قوله واقتصر على الوضع لان الموضع يختلف باختلاف الاجسام ففيه نظر لانه ان اراد الموضع المعين فالشكل والوضع المعينان يختلفان ايضا باختلاف الاجسام وليس يلزم ان الجسم كالعدم وان اراد الموضع المطلق فهو لا يختلف باختلاف الاجسام كما ان الشكل والوضع المطلقين كذلك بل اذكر الوضع لصحة القول بالكلية والاتفاق سبب طبيعى او ارادى او عرضى ليس من الايجاب ولا اكثريا فان ما هو من الاسباب بالمسببات ان كانت دائمية او اكثرية سميت اسبابا ذاتية وان كانت اقلية سميت اتفاقية قوله احوال الجسم حال الجسم اما ان يكون له بحسب طبعه او بحسب غيره فان كانت واجبة بحسب طبعه فلا يمكن ان يتبدل اصلا وان كانت بحسب غيره فهى واجبة ايضا بالنظر الى الغير ممتنعة التبدل وبالنظر الى نفس الجسم ممكنة الزوال والموضع والوضع اذا كانا من قبيل القسم الثاني امكن زوالهما باعتبار طبع الجسم فيمكن ان يزيلهما القاسر فيقبل الحركة القسرية وقد ثبت بالحجة المذكورة ان كل ما يقبل الحركة القسرية ففيه مبدأ ميل طبيعى فيكون فى الجسم ميل واما شرطية الحكم الى كونهما من قبيل القسم الثانى اما الموضع فلانه اوجب للجسم الفلكى من الجسم العنصرى باعتبار الطبع لا وجب فى الاول امتنع خروجه عنه واما الوضع فلانه اذا كان بمعنى حصول الاجسام او جزء المعقول فهو واجب فى الكل بمعنى المعقول فهو فمحض وجوب وفيه نظر لان زوال الوضع عن الجسم لا يكون بحسب الحركة بل يجوز ان يكون بحسب حركة العين فلم لا يجوز ان يمتنع حركته وزواله وضعه بحسب حركة غيره قوله حصول الكليات الاجسام فى مواضعها الطبيعية واجب لعلل تقتضيها الا ان المراد بالاصول العقول المفارقة فان قلت لما كان وجوب حصول الاجسام بحسب العلل امكن انتقالها بالنظر الى طبائعها فلا فرق بينها وبين نقول انتقال الجزئيات الكليات ممتنع بحسب الغير لا تحقق اصلا واما انتقال الجزئيات فهو ممكن بل واقع وقيل المراد الاصول الكلية وذلك الى خرج كل العنصر الى مكان آخر واما ان يكون الى مكان طبيعى فيلزم ان يكون للجسم مكانان طبيعيان وهو محال واما ان يكون الى مكان قسرى وهو ايضا محال اذ لا قاسر هناك قوله يريد اثبات مبدأ ميل مستدير للفلك يحدد الجهات مبدأ ميل مستدير لان الوضع ليس من اجزائه المفروضة بطبعه اما اولا فلان وضع جزء بحسب ما هو ذاته ليس بعض الاجسام الا ان فيه وهى حال بالغير فكان ذكر المحاذاة مع الوضع فى كلام الشيخ الى طلب هذا الوجه واما ثانيا فلان

بانسی

الجزئيات

التوجيه

بعض اجزاء البسيط بالوضع من بعض لبساطته فبطل ان لا يكون في اجزائه فنحو استحالة عن ذلك
الوضع ويكون فيه مبدأ ميل لما تقرر في الدرس السابق لكن ذلك الميل لا يكون الا الى الاستقامة لامتناع
الحركة المستقيمة على محدد الجهات بل الا الاستدارة فيكون فيه مبدأ ميل مستدير ثم لما ثبت ان في المحدد ميلا
ميل مستدير علم انه متحرك بالاستدارة بالفعل لان مبدأ الميل المستدير مقتضي الحركة المستديرة فيكون
المقتضي للحركة المستديرة موجودا والعائق هنا معدوم لان العائق منها اما عائق طبيعي او خارجي
وكلاهما معدومان اما العائق الطبيعي فلاستحالة ان تقتضي الطبيعة شيئا وما يعوقه واما العائق الخارجي فلان
العائق الخارجي اما جسم ساكن او متحرك والجسم الساكن لا يعوق في جهة الساكن المتحرك غير ممتنعة الا ان الجسم
المتحرك اما ان يكون حركته مستديرة وعدم منعه للحركة المستديرة ظاهر او حركته مستقيمة او مركبة واياما
كان يعوق المحدد لو تحرك حركة مستقيمة او مركبة وهما ممتنعان على المحدد فعلم ثبت ان العائق عن الحركة
المستديرة معدوم ومتى وجد مقتضي الحركة فالمانع وجود العائق وجب الحركة فثبت القطع بكون
المحدد متحركا بالاستدارة هكذا ينبغي ان يفهم هذا الموضع وفيه من النظر ما لا يخفى على انه لا يلزم من وجود
مبدأ الميل مع عدم العائق وجود الحركة لجواز تخلفها عنه لعدم الشرط كعدم الآلة المسلم قوله
والفاضل الشارح اعلم ان الامام فصل هذا الفصل لا على انه اثبات الاول عدم امكان الحركة المستديرة
للمحدد وتحقيق كلامه فيه بيانه ان بعض اجزاء المفروضة في ذلك الجسم وليس في ذلك الجزء او بعضك
المحاذاة من سائر الاجزاء التي بها امكن حصولها لسائر الاجزاء او لا يمكن حصولها لسائر الاجزاء
الا بالحركة المستديرة فقد امكن على محدد الجهات الحركة المستديرة وكلام الشارح ضعيف بقوله او دحرجة
نفسه ان دحرجة لا ينطبق على المقصود وذلك لان الشيخ لا يتعرض الا لجواز الانتقال على المحدد الا
الانتقال بالاستدارة ولا حاجة له في بيانه الى ذلك فانه لما صح انتقاله كان فيه مبدأ ميل لا مستقيم بل مستدير
فبيان الامام متوقف على امكانين امكان زوال الوضع وامكان حصول ذلك الوضع لسائر الاجزاء
وكلام الشيخ لم يتوقف الا على الامكان الاول فلا مطابقة بينهما فان قيل زوال الوضع لا يجب ان
يكون بحركته وحصول الوضع لسائر الاجزاء لا بد ان يكون بحركته لانا نفرض الكلام في وضع مع
يمتنع حركته الا بالاستدارة كجزء من الارض فان امكان تبدل وضعه اما ان يكون بامكان حركته او بامكان حركة جزء الا
رض والثاني محال لان ما فيه مبدأ ميل مستقيم يمتنع ان يتحرك الا بالاستقامة كما سيجيء بيانه فنقول اما فيه ميل مستقيم فيتعين

مسئلة

فلان حركة له

تحرك بالاستدارة بالطبع لا مطلقا وكيف لا وجواز تبدل اجزاء المحدد جواز حركة جزء الارض بالجملة
ولو قسرا او انطباق وجود الميل فيه لما ثبت ان ما لا ميل فيه لا يقبل الحركة وهذا الكلام من الامام يدل
على ان قبول الحركة مطلقا كاف في الاستدارة والثالث ان وجود الحركة المستديرة له بالفعل
ودل على انه مراده الفهم من الفصل ما قرره الشيخ في النجاة من الاستدلال بوجود الميل على الحركة بالاستدارة
وذلك لان الميل قوة محركة والفلك لا عائق فيه عن قبول الحركة لانه بسيط ومتى وجدت القوة
المحركة بلا عائق وجب الحركة ويرد اشتراك في انه لا يدل الا على عدم العائق الطبيعي فلا يتم الا بما ذكره الشارح
واعترض على ذلك بان الفلك له امكانان امكان يجب لذاته والامكان الذي هو الاستعداد التام
والحاصل الا عند حصول جميع الشرائط وارتفاع الموانع فان اريد بقوله الفلك يصح عليه الحركة
المستديرة الامكان الاول فهو مسلم لكن لا يلزم منه وجود مبدأ الميل فيه فان امكان احتراق القطن لا
يستلزم وجود المحرق وان اريد الامكان الاستعدادي فهو غير معلوم لان العلم بحصول الامكان
الاستعدادي يتوقف على العلم بان فيه مبدأ ميل مستدير فلو كان العلم بان فيه مبدأ ميل مستدير يتوقف
على العلم بالامكان الاستعدادي لزم الدور وفيه نظر لان العلم بان الجسم مستعد للحركة المستديرة
لا يتوقف على العلم بان فيه مبدأ الميل لان الاستعداد يرجع الى القابل لا الى الفاعل ومبدأ الميل
علة فاعلية للحركة على انه لا حاجة في اتمام السؤال الى هذه المقدمة بل يكفي ان يقال لو اريد بصحة الحركة
الاستعداد التام فهو ممنوع وليس بلازم من المقدمات المذكورة في الدلالة واما قوله واورد
اعتراضات اخر فالذي يحكم المكرر اعتراضه على قوله الاجزاء المتشابهة في الماهية يصح على كل منها ما يصح
على الآخر وهو ان الجزئيين وان تساويا في الماهية الا انه يحتمل ان يكون بخصوصية احدهما شرطا لذلك وخصوصية
الآخر مانعة عنه وقد مر مثل هذا في النمط الاول والكل يتحمل بالاصول المذكورة اعتراضه على قوله
لما ثبت وجود الميل في الفلك وجب ان يكون متحركا على الاستدارة بان قال قبول الحركة القسرية لا يدل الا على
ميل عائق عن الحركة والميل العائق عن الحركة لا يلزم ان يكون مقتضيا للحركة وقد تحقق في الاصول
المذكورة ان الميل آلة الحركة وان وجد حال سكون الجسم فلا بد ان يكون مقتضيا للحركة والجواب
عن الاعتراض الاول ان المراد الامكان الذاتي وهو كاف في ثبوت المطلوب لامكان فرض التحريك القسري
وحينئذ يطرد الدليل المذكور على وجود الميل الطبيعي للحركة القسرية وعن الاعتراض الثاني بان العائق ليس

في الاستدارة بالفعل

الطبيعة فيه

فيهما مبدء ميل مستدير لوجود الميل المستقيم فيهما وهو مانع بخلاف المحدد فانه لا ميل مستقيم فيه فلا مانع فيه
وكان سبيلا لنقول الميل المستقيم مانع عن الحركة المستديرة واما ان كل مانع ميل مستقيم فهو ممنوع فلا يلزم
من انتفاء الميل المستقيم في المحدد انتفاء المانع عن الحركة المستديرة واجاب بان المانع عن الحركة
المستديرة منحصر في الميل المستقيم والميل المركب لان الميل البسيط اما ميل مستقيم او مستدير لانحصار
الحركات في الثلثة وعلى هذا انحصر المانع في واحد وهو الميل المستقيم فان قلت المانع البسيط
منحصر في الواحد واذا انضم اليه المركب يكون المانع اثنين قلت المركب انما يمنع لاجل الميل
المستقيم لا لاجل الميل المستدير فيكون المانع بالحقيقة واحدا وقال في هذا الجواب ان الحركة القسرية
لا تقتضي الا ميلا طبيعيا لكن هذا الميل في العناصر ميل مستقيم لا مستدير واما في المحدد فهو ميل مستدير لا مستقيم
فاندفع النقض وعن الاعتراض الثالث بالتزام صحة حركته بحركات غير متناهية وان فيه مبدء ميول غير
متناهية ولا يلزم منه حركة بحركات غير متناهية بالفعل لجواز ان يكون خصوصية بعض الحركات دون بعض
لامر عايد الى الحركة وتعاقب ان يقول لو جاز هذا فليجز ان يتحرك المحدد حركة مستديرة ويكون فيه مبدأ
ميل مستدير ولا يتحرك اصلا لامر عايد الى الموجب ومعوقة قوله وانت تعلم ان هذا لا يثبت نفي المحرك
كون الجسم متحركا كما يستلزم عدم تساوي نسبته الى غيره ولذلك لا يحس بحركة [illegible] لكن المحرك اما
ان نسبته الى الكل او لا المتحرك فان نسبته الى الكل وجب تساوي نسبته الى الاطلاق وان نسبته الى المتحرك
لا يجب تساوي نسبته مطلقا بل بشرط اختلاف في الحركة او في المنطقة هذا هو حاصل الكلام في هذا المقام قوله
وهي في الاجسام المقتضية الميول ظاهر من بنيه على المسئلة المذكورة لا تستقرا آخرا فانا لما تتبعنا الاجسام وجدنا
فيها ميولا مختلفة فان بعضها يميل الى الاسفل ويقع وهو ملازم لمكانه وفي بعضها صاعد وفي بعضها
ميل في بسط والميلان لا يتوجهان الى مكان واحد بل الى مكانين فيوجد الانواع المختلفة في المكان
ثم فرق هذا البيان بوجه كلي وهو ان الطبايع المتخالفة لا يقتضي من حيث هي متخالفة شيئا واحدا
وفيه نظر لجواز اشتراك الاشياء المتباينة في لازم واحد انا نقرر هذا فنقول الكون
اما السكون في مكان غريب او في مكان طبيعي للكل فان كان في مكان غريب فلا بد ان يتحرك الى مكانه الطبيعي
حركة مستقيمة ففيه ميل مستقيم وان كان في مكانه الطبيعي كان في ذلك المكان قبل الكون لا تحيز وقد زاحم
الجسم الذي فيه واخرجه من مكانه والخروج من المكان يكون بحركة مستقيمة والكلام في جوهر ذلك الجسم فهو ايضا

قابل

قابل للحركة المستقيمة واما قوله فان سلمت فهو معارضة وتقريرها ان الجسم الكلي لا يجب عليه الانتقال
لجواز ان يكون ملاصقا بالنوع الذي يفسد اليه فيا ولا يحصل من غير انتقال والجواب ان المجاور للمكان
الطبيعي غير المكان الطبيعي فيلزمه الانتقال والالزام وجه السكك على المنفصلة القائلة ان حصول الشيء في
اما ان يكون في مكانها الطبيعي او للنوع مكانها الطبيعي بان نقول ليس كذلك بل في موضع ملاصق لمكانه الطبيعي
وانت خبير بان هذا المنع غير موجه لان منع القسمة الاولى ليس المنع والاثبات وكان الشارح اراد ذلك بقوله
والتقسيم مردد وقد سلم ان هذا الدليل انما يجري في الاجسام التي لها مكان واما الجسم الكلي لا مكان له كالمحدد
فلا يجري عليه بطلان المقصود منه اثبات انه ليس لكل جسم نعم يمكن ان يستدل به على ان ساير الافلاك
ليست كلها نية ولا كلية اذ ثبت انه ليس فيها ميل مستقيم قوله الجسم البسيط الجسم الذي فيه طباعه
ميل مستدير يمتنع ان يقتضي ميلا مستقيما سواء كانت ذلك الاقتضاء في حال وجود الميل المستدير او في غير
حاله لما تقرر ان الطبيعة الواحدة لا تجوز ان تقتضي امرين متنافيين واستدل الشارح عليه بان الميل المستقيم
يقتضي توجها الى جهة والميل المستدير يقتضي صرفه عن تلك الجهة ومن المحال ان يكون الشيء منصرفا بالطبع عما يتوجه
اليه بالطبع قوله وعليه سوال مشهور هذا السوال يمكن ان يورد على دليل الشارح بان المحذور هو الانصراف
بالطبع عما يتوجه اليه بالطبع انما يلزم لو اجتمع الميلان في الجسم في حالة واحدة اما لو اقتضى ميلا مستديرا في
حالة ومستقيما في اخرى فلا يلزم المحذور ويمكن ان يورد على دليل الشارح ولو الطبيعة الواحدة لا يمتنع ان تقتضي
امرين مختلفين بانفرادهما واما بالاطلاق فربما يقتضي كان الجسم يقتضي الحركة عند خروجه عن مكانه والسكون
عند حصوله فيه فلم لا يجوز ان يقتضي ميلا مستديرا في حالة ومستقيما في اخرى واجاب عن هذا الايراد
ولم يجب عن الايراد على دليل الشارح لانه مندفع بما ذكرناه الدليل فانه لو اقتضى جسم واحد ميلا مستديرا
في احدى الحالتين وميلا مستقيما في الاخرى لزم ان يختلف مقتضى الطبيعة الواحدة وذلك غير جايز
فالايراد لم يتوجه على دليله وتقرير جوابه ان اقتضاء الحركة والسكون يرجع الى شيء واحد وهو اقتضاء الحصول
في المكان الطبيعي والمكان غير حاصل فيه فيقتضي بحسب الحركة وان كان حاصلا فيه اقتضى السكون لا انه يقتضي الحركة
لان السكون ليس شيئا موجودا اقتضته الطبيعة فليس هناك الا اقتضاء الحصول في المكان الطبيعي واما
اقتضاء الميل المستدير والمستقيم فلا يرجع الى شيء واحد وهو اقتضاء الحصول في المكان الطبيعي اما اولا
فلان اقتضاء الميل المستدير مغاير لاقتضاء الحصول في المكان اذ قد ينفك الحصول في المكان عنه

الآم

في محدد الجهات وبالعكس في العناصر وقد يجتمعان معا في سائر الافلاك واما ثانيا فلان المطلوب بالحركة
المستقيمة هو المكان والمطلوب بالحركة المستديرة هو الوضع والمكان يمكن ان يكون طبيعيا تقتضيه الطبيعة
بخلاف الوضع فانه لا يجوز ان يقتضيه الطبيعة لان كل وضع يفرض يمكن ان يكون مطلوبا بالحركة المستديرة
يكون مهروبا عنه والمطلوب بالطبع لا يجوز ان يكون مهروبا عنه بالطبع فالحركة المستقيمة تستند الى الطبيعة
المستديرة ليست تستند الى الطبيعة بل الى النفس الفلكية فيصير الميل المستدير ليس هو من جنس الميل
المستقيم لتغاير المبدأين قوله السؤال الحقيقي منع ونقض اما المنع فبان يقال لم لا يجوز ان الطبيعة الواحدة
لا يجوز ان تقتضي امرين مختلفين وانما لا يجوز لو كان اقتضاؤها بهما بانفرادها اما اذا كان مع شيء آخر فعدم
جواز اقتضائها امرين ممنوع لا بد له من بيان واما النقض فالحركة والسكون فان الطبيعة الواحدة
تقتضيهما في حالتين مع انهما امران مختلفان وايضا لو لم يستند الميل المستدير الى الطبيعة فلا يلزم منه امتناع
الميل المستدير والمستقيم في جسم واحد بل يمتنع بمقتضى الطبيعة والا الانحراف والتوجه بالطبع ويبطل الدليل بالكلية
لا اتفاقي قوله لا نقيد الميل بالطبع بل نقول الميل المستقيم توجه نحو جهة والميل المستدير انصراف
عن تلك الجهة فيمتنع ان يكون الجسم الواحد في زمان واحد متوجها الى جهة ومنصرفا عنها لانا نقول اما ان يقيد
التوجه والانصراف بالطبع اولا فان قيد لم يزل الاشكال والا انتقض بالحركة المركبة كحركة الكرة المدحرجة
والعجلة قوله وذلك لو جعلنا جسما ان فيه ميلا مستديرا فيمتنع ان يكون فيه ميل مستقيم فوق اثبات
وجود الميل المستدير فيه كما هو فوقفا على امتناع الميل المستقيم فلو توقف عليه لزم الدور وانما وقعت
هذه الورطة لغفلة … حيث تخيل ان الاستدلال لا … ان … بل الشيخ … بيان ثبت احكام المحدد
لسائر الافلاك وكونها متحركة بالاستدارة ثابت بشهادة الارصاد فاذا ثبت ان ما فيه ميل مستدير لا يكون
فيه ميل مستقيم ثبت ان لا ميل مستقيما فيها كما في المحدد … لا يفارق موضعه … لا ميل مستقيم
فيه فقوله … لا ذلك … الميل المستدير في المحدد لا باثبات هذا المطلب
كله بل لاثبات كونه متحركا بالفعل في الارصاد لا يدل على حركته بل على حركة الافلاك المكوكبة قوله
ان الكون والفساد يطلق … بالاشتراك الاسم على معنيين على حدوث صورة وزوال اخرى وعلى وجود بعد
عدم وعدم بعد وجود والمنع في المعنى الاول لا الثاني فان المحدد كائن بمعنى انه موجود بعد عدم لانه حادث
حدوثا ذاتيا ولا يمتنع عليه العدم بعد الوجود لانه ممكن بحسب الذات قوله فان امتناع الخرق لا يتعلق

الذات

بامتناع

بامتناع الكون والفساد قال الامام ظاهر الكلام فيها يشعر بان يكون … الى …
الكون والفساد وجهان الخرق بمعنى الانفصال والالتئام … بالحركات ويكون حصولها
الحرارة فهو مختص بالكون والفساد ولكن النحو لما كان يجب بعيد اجزائه بعضها عن بعض زوال اتصاله
الا انه … والجوهر فهذه الاحكام متفرعة على امتناع الكون والفساد قوله
لا يتعلق بامتناع الكون والفساد بحسب الاصطلاح الا ان هذا التفريع ليس بصحيح لان الاصطلاح في
الكون والفساد محض حدوث صورة نوعية وزوالها لا على حدوث صورة مطلقا وزوالها فقوله …
… انتفاء الميل المستقيم لا لامتناع الكون والفساد قوله ان الحركة الاينية المستقيمة اقدم
من الحركة في الجوهر اي بالطبع لانه يبين ان الحركة في الجوهر وهي الكون والفساد والخرق والالتئام يستلزم
انتفاء الحركة في الجوهر ولا ينعكس فتكون الحركة المستقيمة متقدمة عليها تقدما طبيعيا لان التقدم الطبيعي
هو ان يكون المتأخر بحيث يلزم من انتفاء المتقدم انتفاؤه من غير عكس كما قالوا الجنس متقدم على
الفصل بالطبع لانه يلزم من انتفاء الجنس انتفاء الفصل ولا ينعكس فكذلك هنا واما قوله عند القائلين
بها فهو احتراز عن قول المحققين لا حركة في الجوهر فان المادة لو كانت متحركة في الصورة لكان لها
اول ووسط وآخر والصور انما يحصل في آنها الحركة فتكون المادة في الاول والوسط خالية
عن الصورة بنفسها قوله وقد تبين قبل ان الوضعية المستديرة اقدم من المستقيمة لا يقال
ان المحدد متقدم على حركات الاجسام ذوات الجهة فاما ان حركته متقدمة على حركاتها فلا …
ما لم يثبت ان الحركة معه بالزمان لكن تقدم ما مع المتقدم … لازم قوله
اراد ان يتكلم الان على العنصريات لما ذكر الشيخ انا نجد في الاجسام العنصرية قوى مهيئة نحو الفعل
وقوى مهيئة نحو الانفعال … … عن القوة … الفعل
والانفعال … تلك القوى المعدودة شرع … وقال … القوى … الكيفيات وبالجملة
… موضوعاتها للفعل والانفعال فان الكيفيات ليست هي الفاعلة للفعل والمنفعلة للانفعال
موضوعاتها اي الاجسام التي قامت الكيفيات بها وكذا المنفعل فالمحرق هو النار لا الحرارة والمحرق
… القوة القائمة به لكن الاجسام انما تتهيأ وتستعد للفعل والانفعال لاجل الكيفيات القائمة بها
فهي مبادئ للاجسام نحو الفعل والانفعال ومبادئ التغير … قوله والحرارة والبرودة كيفيتان

الحركة المستقيمة فامتنعا الحركة المستقيمة تستلزم

المتأخر

وجب

المحسوسات شرع في بيان القوى المعدودة واما قوله اي من المركبات واما فقد التعريف لان
الحرارة مثلا تجمع المختلفات وتفرق المتشابهات في البسائط فان النار اذا اثرت في الماء انفصل منه
بخارات وليس هي الا اجزاء المائية مع الاجزاء الهوائية فان بعض الماء يفسد ويصير هواء واذا انفصل
استصحب بعض الاجزاء المائية المخلوطة به قوله لان تعريفاتها اي لان تعريفات المحسوسات
لا يكون الا بالاضافات كسهولة قبول الاشكال في تفسير الرطوبة او بصفات لازمة كما في بيان
احداث الخفة والثقل في تعريف الحار وهذا ليس لانه لا يعرف حقائق المحسوسات
والتعريف انما هو للمهية الحقة والجواب ان الاحساس بجزئي كاف في ادراك الكلي فان اذا احسسنا
بجزئي وانطبع صورته في الخيال ينتزع العقل منها [illegible] الصورة الجزئية المحسوسة معنى كليا
الصورة الكلية من [illegible] فحصول الجزئيات كاف في تصور الكلي فلا يحتاج الى التعريف واما اللاذع
فكحرقة الماء المفرط الحرارة اذا اصاب عضوا تفرق اتصاله تفرقا متقارب الوضع حتى لا يحس الا بالالم
واما المخدر فهو تبريد العضو وهذا [illegible] قوله فيما بعد وكان من الكيفيات فعلية لان التبريد مقولة
الى الفعل لا من الكيف ولعل المراد البرودة المخدرة كما ان المراد باللذع الحرارة اللاذعة واما الطعوم
فبسائطها تسعة لان الجسم الحامل للطعم اما ان يكون لطيفا او كثيفا او معتدلا والفاعل فيه اما الحرارة
او البرودة او القوة المعتدلة فالحرارة ان فعلت في اللطيف حدثت الحرافة وفي الكثيف حدثت
المرارة وفي المعتدل حدثت الملوحة والبرودة ان فعلت في اللطيف حدثت الحموضة وفي الكثيف حدثت
العفوصة وفي المعتدل حدثت القبض والقوة المعتدلة ان فعلت في اللطيف حدثت الدسومة وفي
الكثيف حدثت الحلاوة وفي المعتدل حدثت التفاهة اعني البسيط ونحن نقول لا شك ان العفوصة
قبض شديد لان القابض يقبض ظاهر اللسان و[illegible] يقبض ظاهره وباطنه فاختلاف الطعوم بحسب الشدة
والضعف اما ان يقتضي اختلافها في النوع او لا فان كان يقتضي اختلاف النوع فالطعوم البسيطة غير منحصرة في التسعة
لان كل نوع من الانواع له مراتب غير متناهية في الشدة والضعف كما في الملاحة والحموضة وغيرهما
وان لم يقتض اختلاف النوع فلا يكون العفوصة والقبض نوعين بل نوعا واحدا اذ لا اختلاف
بينهما الا بالشدة والضعف واما قوله على ما هو المشهور في كتب الطب فيشعر بان المباحث الطبية ليس كذلك بل
من المباحث الطبيعية على ما هو مشهور في كتب الحكمة قوله والرطوبة قد فرق الشيخ بين الالتصاق

بعض

بعض اجسام الرطبة الجوهر كالماء اذا انفصل اجزاؤه تجد فيه الالتصاق ما مع سهولة الشكل لغيره فالجمهور
ظنوا ان الرطوبة هي الالتصاق وليس كذلك والا لكان ما هو اشد التصاقا ارطب فيلزم ان
يكون الدهن والعسل ارطب من الماء قال الامام هذا انما يلزم لو عرفوا الرطوبة بنفس الالتصاق
لكنهم عرفوها مع سهولة الالتصاق بالغير مع سهولة الانفصال منه ولا شك ان الماء اكمل في هذا
المعنى من الدهن والعسل ونقول الاكملية في سهولة الالتصاق واما سهولة الانفصال فالغير محققة
فيها قطعا لان الدهن والعسل اعسر انفصالا من الماء والحاصل ان الرطوبة ان فسرت بالالتصاق
بالغير يلزم ان يكون الدهن والعسل ارطب من الماء كما ذكره الشيخ وان فسرت بسهولة الالتصاق يلزم
ان يكونا متساويين للماء في الرطوبة لتساويهما في سهولة الالتصاق فلم يبق الرطوبة الا سهولة الشكل
فالرطوبة هي الكيفية التي بها يكون الجسم سهل الشكل بالغير سهل الترك واما قوله فليس ذلك تعريفا
لها فهو جواب سؤال [illegible] تقريره عن الشيخ انه لا يجوز تعريف الكيفيات المحسوسة بالاقوال الشارحة
فكيف عرف الرطوبة وهي من المحسوسات اجاب بان ذلك ليس تعريفا لها بل تفسير اللفظ و[illegible] ذلك
ان الجمهور يطلقون هذا اللفظ على الالتصاق حتى لا يطلقون الرطب على الهواء الذي ليس فيه التصاق
بالغير فنبه الشيخ على خطائهم بتفسير اللفظ ولا يناسب ذلك [illegible] عنه واما قوله والجمهور يفسرون
الرطوبة بالبلة فهو خطاء في النقل لان الشيخ بعد ما عرف البلة بانها [illegible] قال الرطوبة قد تقال
للبلة وقد تقال للكيفية كما مر في الرطوبة الكيفية نقل مذهب الجمهور وليس كلامه الا ان الرطوبة
الكيفية [illegible] كيفية الالتصاق [illegible] قوله وذكر الشيخ في الشفاء ان البلة هي الرطوبة
في الشفاء ان [illegible] رطب الجوهر مبتلا ومنتقعا فرطب الجوهر هو الجسم الذي تقتضي صورته النوعية
الرطوبة والمبتل ما يكون [illegible] جاريا على ظاهره والمنتقع ما يكون نافذا الى باطنه والجاف ما بازاء
المبتل كما ان اليابس بازاء الرطب واما قوله ولم يذكر البلة والجفاف في هذا الموضع لانه لا يريد ههنا
ان يتعرض للبحث فهو مبني على ان الجمهور فسروا الا ان الرطوبة واليبوسة هي البلة والجفاف فلم يذكر ههنا
مذهبهم وهو لا يريد البحث قوله ولا يشتغل بالمباحث الفلسفية والمناقشات الاعتبارية
تعريض للامام انه يشتغل بذلك في هذا الموضع مع ان الشيخ امر بالتامل فيما مر قوله [illegible] فيها الا ان الوجدان
لا يكون الا بالتامل [illegible] ما ياتي من قوله [illegible] انفسنا [illegible] التامل الى المباحث العقلية فمثل ان قال الكناس

ثم بل انها متساوية في سهولة الالتصاق

اتفقوا على ان الرطب اذا اختلط باليابس الكثيف اكتسب الاستمساك عن التشتت ولولا ان الرطوبة كيفية الالتصاق لغير
لم يحصل ذلك فان الهواء اذا اختلط بالتراب لا يفيده استمساكا عن التشتت واما ثانيا فلانه لو كان
لو كان الرطوبة كيفية سهولة الشكل لكان النار رطبا لسهولة قبولها للاشكال الغريبة وهما ممنوعان اما الاول
فلانهم لم يتفقوا على ان كل رطب مختلط باليابس يفيده الاستمساك بل ذلك انما هو في بعض الاجسام
الرطبة اليابسة واما الثاني فلا نسلم ان النار سهل الشكل للاشكال الغريبة والشيخ قد صرح في الشفاء بكون
ثم ان ما يدل على ان الرطوبة لا يجوز ان يكون كيفية سهولة الالتصاق ان التراب المسحوق غاية السحق سهل
الالتصاق بكل شيء وليس برطب قوله واما اللين كالشمع والعجين فيتقعر من وضعه بالغمز اي لا يكون
لقوامه سيالا حتى ينتقل عن وضعه ولا يمتد كثيرا احترازا عن اللزج كالعلك قوله الا ان يكون الجسم
اذا كان يتطامن وينغمر تحت الاصبع او بالغمز يحدث تحت الاصبع انه لين وهناك امور الانغمار وهو الحركة
الى حوالي سطحه وشكل التقعر الذي يحدث منه مقارنا لتلك الحركة واستعداد الانغمار واذا لم يتطامن
الجسم تحت الاصبع قيل انه صلب وهناك ايضا امور عدم الانغمار وبقاء شكل سطحه كما كان واستعداد
عدم الانغمار وليس اللين والصلابة الا الاخيران فيرجع حاصل البحث الى ان اللين هي الكيفية
التي بها يكون الجسم مستعدا للانتقال عن الشكل الخاص والصلابة هي الكيفية التي يكون الجسم مستعدا لعدم
الانتقال عن الشكل الخاص وهو الذي ذكره الشيخ في تفسير الرطوبة واليبوسة من الكيفيات المحسوسة الملموسة فلا يكون
واللين والصلابة من الكيفيات الاستعدادية والاستعدادات ليست محسوسة فضلا عن انها ملموسة وفيه نظر لان
اللين والصلابة ليسا نفس استعداد الانغمار وعدمه بل استعداد الشيء لمقبولية الانفعال وليسا منها بل
مما معروضا للاستعداد والا لم يكن معروضه ليس محسوسة لجواز ان يكون كيفية محسوسة يعرضها نوع الاستعداد
ولهذا اعدها بعضهم من الكيفيات الملموسة ان اللين والصلابة والرطوبة واليبوسة معان متغايرة يدركه
بالحس والتجربة وما ذكره في تعريفاتها انما هو آثار بها يتعلق بها تمتاز بعضها عن بعض فليس اللين
هو قبول الانغمار ولا الرطوبة سهولة الشكل بل هما امران لهما يعسر ان يعبر عنهما على ضرب من التجوز
فالاتحاد في تمام اللازم لا يستلزم اتحاد تمام الحقيقة والى هذا يشير قوله والشيخ انما ذكر آثارها وثانيها
ان معنى الرطوبة جزء من معنى اللين لان معنى اللين معتبر فيه قبول الانغمار مع سهولة الشكل والقوام الغير السيال وان
لا يمتد كثيرا ولا يتفرق بسهولة وقبول الانغمار هو معنى الرطوبة والفرق بين الكل والجزء ظاهر اولها

الرطوبة واليبوسة فلا يكون منهما فوق
اجاب بان الفرق من وجوه احدها ان
م م ؟

وثانيها م

الخامس م

المعنى

ان معنى اللين يشتمل على عدم التفرق بسهولة ومعنى الرطوبة على سهولة التفرق والاتصال فيظهر الفرق
واما ثالثا فلان معنى اللين يشتمل على عدم التفرق بسهولة لان اللين عبارة عن استعداد الانغمار مع
وجود القوام الغير السيال وعدم التفرق بسهولة وهذا المعنى يتضمن عدم سهولة التفرق وفيه نظر
لان احد الفرقين غير صحيح لان سهولة التفرق والوصل اما ان يعتبر في مفهوم الرطوبة اولا فان اعتبر
لا يكون مفهوم الرطوبة جزءا من مفهوم اللين فلا يظهر الفرق الثالث وان لم يعتبر لم يصح الفرق
الرابع لانه مبني على اعتبار سهولة التفرق في مفهوم الرطوبة قوله والسلاسة في الهشاشة
اسمان لما يقابلهما وهي كيفية تقتضي صعوبة الشكل وسهولة التفرق وذلك لكثرة اليابس وقلة
الرطب مع ضعف المزاج قوله ومما يقتضيه كون الشيء معدا للانفعال بالتقابل ان
تقول المراد مبني على تقابل الكيفيات الاربع وليس معناه كما علمت ان نفس الكيفية فاعلة او منفعلة بل
الفاعل والمنفعل الجسم بتوسط الكيفية فيكون الجسم بتوسط كل منها فاعلا او بتوسط الآخر منفعلا وكل
منها كيفية فعلية وانفعالية وتخصيص الحرارة والبرودة بكونهما فعليين والرطوبة واليبوسة بكونهما انفعاليتين
تخصيص بلا مخصص قوله في جوابه نعم كل الا ان الفعل بتوسط الحرارة والبرودة اظهر كما
ان الانفعال بتوسط الرطوبة واليبوسة اظهر ولهذا لم يفسر الحرارة والبرودة الا باللوازم الفعلية
من احداث الخفة والتخلخل والجمع والتفريق ولم يفسر الرطوبة واليبوسة الا باللوازم الانفعالية من قبول
الشكل والتفرق والالتصاق قوله او وجدته متسميا للحرارة والبرودة مطلقا في
قوله انك تجد كل باب منها اذا اعتبرته يعني اذا اعتبرت كل باب من القوى الفعالة غير الحرارة
والبرودة تجد ان جسما يوجد عديما لجنس ذلك الباب او تجد ذلك الباب منتسبا للحرارة والبرودة
فالمراد بكل باب منها كل كيفية فعلية غير الحرارة والبرودة حتى ان كل كيفية غيرهما فاما ان يكون تلك الكيفية
منتسبة اليهما او يوجد جسم يعرى عنها قوله الاجسام العنصرية الكيفيات المحسوسة يجب خلوها عن الحواس
خمسة والاجسام تخلو عن اربعة اقسام منها فيوجد جسم خال عن الكيفيات المبصرة وجسم خال عن الكيفيات المذوقة
وجسم خال عن الكيفيات المشمومة وجسم خال عن الكيفيات المسموعة بخلاف الكيفيات الملموسة فانه لا يوجد جسم خال
عنها وذلك لان احساس كل حس من الحواس الاربعة لا يحتاج الا الى جسم متوسط بينها وبين المحسوس كالهواء فان
الانفصال السمع والشم بتوسطه واما فان الذوق يتوسطه وذلك الجسم المتوسط يمتنع ان يكون متكيفا بتلك الكيفية

المحسوسات لاشاع الحكم الى الشي متوسطا بين نفسه وغيره فمثلا الكواكب بين الرايحة والمذوق كما في حال محك
ساير الكيفيات المذوقة والالكان الي آلة لنفسه واما الملموسات فلا يحتاج الى متوسط فلا يحتاج الاجسام
منها واما قوله وانفه فهو سهو لانه آ لحكم آن الحواس عن المشاعر الاربعة ولا يحتاج اللمس فلذلك
اي فلما ذكر من الحكمين وبيان ان الملموسات يعم الاجسام وان اللمس يعم الحيوانات سميت ايل المحسوسات
قوله ويستدل بذلك على ان مدبرتها فوق العنصر اما حار او بارد وكل منهما اما رطب او يابس فيحصل
الاثنين من الاثنين اربعة قوله ويستدل لك على هذا اي على ان العنصر اما خفيف او ثقيل
والخفيف اما خفيف مطلق وهو النار او بالاضافة وهو الهواء والثقيل اما ثقيل بالاطلاق وهو الارض
او بالاضافة وهو الماء قال وهذا الفصل يشتمل على الاستدلال بالآثار الا والثاني بالحجر على
الاستدلال والمراد طلب الدليل على مهيات العناصر والانسب استعمال لفظ آخر فان الاستدلال في المتعارف
هو استعمال التصديق والمراد هنا اكتساب التصور قوله ويشبه تحجره وتصاعده النار اذا
اثرت في الماء تعرض عنه بخار وليس كذلك لان النار تلطف اجزاء الماء وتخفيفها مختلطا باجزاء هوائية
كما مر من النار وتصاعد مع الاجزاء الهواء فيشبه الماء بالهواء حين صيرورتها لطيفا خفيفا وتصاعده على هيئة الهواء
وبكان الهواء الذي من الماء شبيه بحبس بالبخر قال الامام وفي تقريره لما انتقض بكونه لا تحجره وفي
البخار اجزاء هوائية تحويه الماء بسبب لانقلاب الماء هواء ولولا ان التحويه امر طبيعي للهواء لما كان التحويه
سببا لانقلاب الماء هواء وهذا الكلام وان كان جيدا في الاستدلال الا انه لم ينطبق على كلام الشيخ لانه لا
شبه الماء بالهواء وشبهه ليس بكونه هواء فان التي لا يكون شبيها نفسه والشيخ يقول لا يكون هواء فان
ذلك ليس شبهها قوله ولما كانت الحجة الاخرة من الفصل المتقدم مشتملة على الاستدلال على حمل
الامكنة على تمام الصور متوقف على ان الجزئيات العناصر حركات وميل الطبيعة مختلفة اكد بيانها احتمال ان
اجتماعها ان التي جزئيات العناصر لا تسل الى امكنة الكليات بالطبع بل بالقسر وذلك انما تحدث من العنصر الكلي
الذي يحرك اليه او يدفع من العنصر الذي يحرك منه فمثلا حركة جزء الهواء في مكان النار الى مكانه انما لان
كل الهواء يجذبه او كل النار يدفعه والآخر ان تكون العناصر كلها طالبة للمركز الا ان الكل افضل ضغط فيرتفع
الاخف ويدفع فيطفو وما ذكره الشيخ يبطل هذين الاحتمالين جميعا قوله فنقول ان الاجسام الا
يتغير اما في الصور او في الكيفيات وبعض في الصور كون وفساد آتي ونعني في الكيفيات استحالة زمانية و

الاستدلال م

في الكيف

وذلك

وذلك لان الصورة لا تشتد ولا تضعف بخلاف الكيف فان الصورة لو كانت تشتد لم يكن الصورة حاصلة في
اول الاشتداد وفي وسطه لان حصول الصورة حينئذ تدريجي فما لا يحصل الا في انتهاء الاشتداد فيكون
المادة خالية عن الصورة في الاول والوسط وانه محال وهذا الكلام يلزم في الكيف لجواز خلو المادة عن الكيف
وفيه نظر لان الكيف لا يتحرك بنفسه واما الحركة للجسم فلو خلا الجسم عن الكيف في اول الاشتداد او وسطه
فلا حركة فيه الكيف ضرورة انتفاء الحركة بانتفاء ما فيه الحركة وتمام الكلام سيجي ثم ان انواع الكون
والفساد في العناصر الاربعة اثنا عشر والشيخ اقتصر هنا على اثبات اربعة انقلاب الهواء ماء وانقلاب
الهواء نارا وانقلاب الارض ماء وبالعكس فورد سوالان احدهما ان الشيخ لم اختار من
الانواع الاربعة دون غيرها والثاني ان المقصود من هذا الفصل اثبات الكون والفساد بين العناصر
واشتراك الهيولى على ما يصرح به الشيخ في آخر الفصل بقوله فهذه الاربعة قابلة للاستحالة بعضها الى بعض
فلها هيولى مشتركة واثبات الثلثة الاول كافية فيهما اما الاول فلانه يثبت الفساد في بعضها والكون
في الكل والمطلوب اثبات الكون والفساد في جميع العناصر لا اثبات جميع انواع الكون والفساد في العناصر
واما الثاني فلانه متى ثبت انقلاب الهواء نارا ثبت ان هيولى النار هي هيولى الهواء ومتى ثبت انقلاب الهواء
ماء ثبت ان هيولى الهواء هي هيولى الماء ومتى ثبت انقلاب الارض ماء ثبت ان هيولى الماء هي هيولى الارض
فثبت اشتراك الهيولى في الكل فلما كفى الانواع الثلثة في اثبات المطلوبين فما الفائدة في ايراد النوع
فاشار الشيخ الى جواب السوالين بان انواع الكون والفساد وان كانت اثنا عشر الا ان الانواع
ستة في الاطراف لا يكون من الاطراف وكان قصد الشيخ اثبات الانواع الستة الاولية الا ان الكون
منها مشهور لان الظاهر ان اكثر كونها في اربعة انواع فرغبه ان دواتها ما دا اقبل لم اختار الاربعة
لانها اولية واتفق توسطها فكانت اوسط بالاثبات واذ اقبل الاولية ستة فلم اقتصر على الاربعة فيتعلق
لشهرة الباقيين فان قلت عدم كون الاطراف من الاطراف خارقة ما قد سلف في الصاعقة
من انها اجزاء نارية فارقتها السخونة فهي اجزاء النار تنعقد فيكون اجزاء ارضية صلبة فيكون المراد
ان الاطراف لا يكون منه الاطراف عن الاعلى وهذا كاف فيما قصده من بيان المباينة ولو كان
حديث الصاعقة واقعا لكان في غاية الندرة وعلم انه لو قيل انقلاب الارض نارا وانقلاب النار هواء
وانقلاب الهواء نارا وبالعكس لكان فيه حسن ترتيب فلو اثبت انقلاب النار هواء وانقلاب الماء

لان حصول

منهما على اربعة

الاول م

الا وله

سواد وانقلاب الماء حم

٦٨

ارضا كما لى السيئة باظهر الانواع اما الاول فلظهوره فى انطفاء النار واما الثانى فلظهوره فى البخار
واما الثالث فلظهوره فى انقلاب المياه الى الاحجار قوله واستشهد عليه بشيئين اى استدل
على تكون الهواء ماء بدليلين احدهما ان الاناء الفضى او النحاسى او ما يشبههما اذا وضع فى الجمد حتى
يتبرد جدا فانه يحدث على ظاهره قطرات الماء فتلك القطرات لا تخلو اما ان تكون من
داخل الاناء او من خارجه فان كان من داخله فهو على سبيل الترشح وان كان من خارجه من الهواء المطيف
بالاناء فاما ان يكون بطريق الكون منه او لا كما ذهب اليه ابو البركات فانه زعم ان فى الهواء المطيف
بالاناء اجزاء لطيفة مائية لكنها لصغرها وجذب حرارة الهواء اياها لم يتمكن من خرق الهواء والنزول
على الاناء فلما برد الاناء الهواء الذى عليه زالت السخونة عن الاجزاء المائية الصغيرة فكثفت وثقلت
ونزلت واجتمعت على الاناء وهذا باطل لان الهواء المطيف بالاناء لا يمكن ان يشتمل على اجزاء كثيرة مائية لا سيما
فى الصيف فان حرارة الهواء تجزها وتصعدها وعلى تقدير بقاء شىء من تلك الاجزاء لزم احد امور اما
نفادها او تناقصها او بطء حصولها لكن الوجود يخالف جميع ذلك واما الترشح فباطل لانه
لو كان الندى بطريق الترشح لم يوجد الندى الا فى موضع الترشح وليس كذلك ... بقوله ولا يكون
ليس الا فى موضع الترشح فقوله ليس الا فى موضع الترشح قضية ... بقوله لا يكون ... لم تعقل الا
فى موضع الترشح مع ان قوله ليس الا فى موضع الترشح فى قوة قوله فى موضع الترشح لان قوله ليس الا فى
موضع الترشح يفيد انحصار الندى فى موضع الترشح لا يفيد انحصار وجود الندى فى موضع الترشح لكن ... المقصود
نفى وجود الندى فى موضع الترشح لانه ربما يوجد فى موضعه الى الانحصار وهذا معنى قوله الا فقال على
انه لم يمنع وجود الندى عن الترشح الا اه ولما انحصر الاقسام فى الثلثة وبطل القسمان ثبت القسم الثالث
وهو قوله فهو اذن هواء استحال ماء وتقرير سوال بعض اصحاب الامام انتم تجوزون استحالة الهواء الكثيف
مع بقاء صورته النوعية فلم لا تجوزون ان يبقى الهواء او اصار ماء فليس ذلك الا لان صورة الهواء زالت
بل لان كيفيته الهوائية قد زالت الى البرودة والبلة وانما الصورة الهوائية باقية وهكذا القول
فى ساير الانواع قال الحق هذا الكلام للحق فانا نشاهد قطرات الماء على اطراف الاناء ولكن نتيقن
انها هواء ثم لو جوزنا ان يكثف الهواء بكيفية الماء مع بقاء جوهر الهواء فنجوز ان يكون جميع العناصر
واحدا لكثيف بعضه بكيفية النار وبعضه بكيفية الهواء وبعضه بكيفية الماء والارض فلا يكون شىء من العناصر

موجودا

موجودا الان فى ذلك الجسم غير العناصر على ان الهواء اذا استحال الى كيفية الماء بسبب البرودة وزال ذلك البرد
لم يزل تلك الكيفية عنه فبقاء تلك الكيفية المائية مع زوال السبب الذى يقتضيها دال على حدوث
صورة تستحفظها قوله وقيد بالاول لان بعض المركبات اركان للبعض هذا انما هو لو كان
المراد بالاركان انها اجزاء للمركبات وليس كذلك بل انها اجزاء العالم وهى باعتبار جزئية المركبات ستقصات
لا اركان قوله وهوان فوات الحركة المستقيمة اما خفيفة او ثقيلة كما مر اشارة الى ما ذكرنا من ان
الخفة هو الميل الى الفوق والثقل هو الميل الى التحت واعلم انه لا يراد بالخفيف ما يكون طالبا الجهة الفوق بكليته والا لزم
ان لا يكون الهواء خفيفا لانه اذا حصل فى حيز الارض تحرك منه بالطبع ليطفو عليها وليس ذلك توجها الى جهة السفل
بل الى جهة الفوق ايضا وانما المراد ما يكون اكثر حركته الى جهة الفوق وحينئذ اما ان يكون جميع حركته الى
جهة الفوق وهو الخفيف المطلق او لا يكون وهو الخفيف الغير المطلق وكذلك الثقيل ليس معناه ما يكون طالبا
لجهة السفل فان الهواء اذا حصل فى حيز النار نزل منه بالطبع وهو توجه الى جهة السفل بل المراد ما يكون
اكثر حركته الى جهة السفل فاما ان يكون جميع حركته اليها وهو الثقيل المطلق او لا وهو الثقيل الغير المطلق
فانحصار الخفيف فى القسمين والثقيل فى القسمين ظاهر واما انحصار ذوات الحركة المستقيمة فى الخفيف والثقيل
فليس بظاهر قوله والخفيف بالاضافة له معنيان احدهما الذى فى طباعه اذا تحرك فى اكثر
المسافة الى المحيط ان يكون فيه ميل صاعد والميل الصاعد هو الخفة فيكون خفيفا بهذا الوجه واذا تحرك
فى بعض الاوقات عن المحيط يكون ميله هابطا والميل الهابط هو الثقل فيكون ثقيلا بهذا الوجه فهو خفيف
بالاضافة فان قلت فعلى هذا يكون للهواء حركتان صاعدة وهابطة والحركة الصاعدة والهابطة
متضادتان فيلزم ان يقتضى جسم واحد بالطبع حركتين متضادتين فاجاب بان تضاد الحركات
باعتبار تضاد ما منه وما اليه اما ما كان كالحركة من السواد الى البياض ومن البياض الى السواد واما بالاعتبار
كالحركة من العلو الى السفل وبالعكس وههنا ما اليه الحركتان واحد فلا يتضادان وانما قال اذا قيس الى النار
كانت نسبته عليه الى المحيط فهو عند المحيط ثقيل اى لما كان طلب النار يكون ثقيلا بالنسبة اليها لكنه لو كان
متوجها الى المحيط كان خفيفا فيكون خفيفا بالاضافة وانما قال حقيقة ليس بمطلق ولم يقل خفيف
مضاف لوجهين احدهما ان التقسيم الى خفيف مطلق وخفيف ليس بمطلق قسمة دائرة بين النفى والاثبات حاصرة بخلاف
القسمة الى خفيف مطلق وخفيف مضاف والثانى ان الخفيف الذى ليس بمطلق متناول للمعنيين المذكورين

والخفيف المضاف لا يقع في التخفيف الا على المعنى الاخر لان المعنى الاول هو انه لا يريد تحقيق المحيط من شيء
شيء مع معنى الاضافة الى غيره بخلاف المعنى الثاني فانه مقرر على الا الى النار بالتخلف عنها فان قلت في الهواء
خفيف بالاضافة الى النار وليس كذلك قلت انما كان خفيفا بالاضافة الى ثقيل العناصر
لا الى النار فيكون خفته الاضافية بالقياس الى النار فقوله فان الخفيف المضاف لا يقع على الهواء الا بالمعنى الاخر
ظاهره يقتضي ان الخفيف المضاف لا يقع على الهواء بالمعنى الاول وليس كذلك لكن المراد ان الهواء ليس
بخفيف مضاف الا بالمعنى الاخر اذ المعنى الاول لا اضافة فيه الى غيره وفيهما نظر اما في الاول فلان الانفصال
الخفيف كما يكون بين السلب والايجاب كذلك يكون بين الايجابين اذا كان احدهما في قوة السلب عن الاخر
والخفيف المضاف في قوة سلب الخفيف المطلق لما ذكرنا ان الخفيف هو ما يكون اكثر مسافة حركته الى جهة الفوق
واما ان يكون جميع مسافة حركته الى جهة فوق او لا يكون فهو منفصلة حقيقية قطعا واما الثاني فلانه ان اريد
بتناول الخفيف المطلق ليس من المعنيين شمولهما فذلك ظاهر البطلان وان اريد انه يصلح لكل واحد منهما على سبيل
البدل فالخفيف المضاف ايضا كذلك كما صرح به من انه مفسر بالمعنيين ولعل المراد مجرد ذكر المعنى في السلب
والاضافة حيث ان الحصر في باب السلب بخلاف الايجاب وعبارة الخفيف المضاف تنبئ عن الاضافة الى الغير
واما في المعنى الاخر وكان الامام اشار الى هذا في شرحه **قوله** لان الاول في حصر الاركان
كاف الخ اي قسم الجسم العنصري اما خفيف مطلق او ليس واما ثقيل مطلق او ليس كذلك في حصر الاركان في
الاربعة اما **قوله** اما خفيف مطلق وهو النار الى اخره لم يكف في الانحصار فلم يبين انحصار الخفيف
المطلق في النار والامر الباقية في العناصر الباقية فيحتاج بيان الحصر الى مقدمة اخرى كما ذكره الامام
وهي ان المكان الواحد يمتنع ان يكون طبيعيا لبسيطين **قوله** يعوض المقدمة لا بد منها لان الشيخ
لم يزعم ان الاجسام ذوات الحركات المستقيمة منحصرة في الخفيف المطلق والثقيل المطلق ومختصرهما بل زعم انها منحصرة
في العناصر الاربعة بقوله وبالجملة ان تم بها عدد ذوات الحركة فلم يكن له بد من بيان انحصار الخفيف المطلق
في النار وغيره في الثلاثة الباقية **قوله** وبذلك الفصل الخ اعلم ان هذا الفصل يتبين ان اصنافا من
ذوات الحركة المستقيمة منحصرة في الاربعة ويبين من هذا الجنس خفتها وثقلها وانها انما تسمت المركبات
بنسبة الى الاغلب منها فيها ويبين من هذا الجنس الاخر اي تكلم الامام على كل واحد من النوعين اما على الاول
فبان الهواء [illegible] صاعد [illegible] والا لكن اذا [illegible] الا الهواء [illegible] فوق كما

مقسم
بالنسبة
خفيفة
المضاف
بحقيقة
المستقيمة

كما اذا وضعنا يدنا تحت الحجر وجدنا فيه مدافعة الى السفل ومالم يكن فيه المدافعة الى الفوق علمنا ان ليس فيه
ميل صاعد وجوابه ان الحجر لما كان منفصلا عن الارض لا يكون في حيزه الطبيعي لانه انما يكون فيه اذا انطبق
مركزه على مركز العالم وليس كذلك واذا كان منفصلا في الهواء متصل بكله فلا ميل فيه بالفعل اما على
الخامس فبان النار ليست جزءا من المركبات بوجهين احدهما ان النار العظيمة اذا اوصلت بها الماء [illegible]
تنطفئ ولا تشتعل غالبا على البدن فيكون الاجزاء النارية مغمورة في الاجزاء الاخر [illegible]
فكيف لا تنطفئ وجوابه ان حافظ البدن يحفظ الاجزاء مع اختلافها كما يحفظ الافلاك مع تضادها
الله وفيه بعد وثانيهما ان حدوث النار في المركب هو ايضا باطل لان مادة كل جزء تعرض في المركب
لكونه مخلوطا بغير النار من سائر العناصر يكون استعدادها لغير الصورة النارية اقوى من استعدادها
للصورة النارية فيمتنع ان ينقلب نارا وجوابه انه ربما يصير استعدادها للنارية اقوى بواسطة اسخان
الشمس واشعة الكواكب **قوله** والمركبات لها صور اما صور البسيط او صورة المركب
وصور البسيط اما ان تكون مع الشعور والارادة وهي الصور الفلكية او لا يكون وهي الصورة العنصرية
واما صور المركب فاما ان لا يكون لها نشو ونماء وهي الصورة المعدنية او يكون ولا يكون لها
الحس والحركة وهي النباتية او يكون وهي الصورة الحيوانية وجميع هذه الصور كمالات اولى فان الكمال
اما منوع او غير منوع والكمال المنوع هو الكمال الاول فانه اول شيء يحل في المادة [illegible]
بالمزاج فانه يحل اولا في المادة ثم يستعد به الممتزج لحصول صورة منوعة وقد صرح في اول الفصل
بان الامزجة معدة لحصول تلك [illegible] الجواب [illegible] الكمالات الغير المنوعة المترتبة على الصور
وسؤال النفس كمال اول لجسم طبيعي الى اخره [illegible] فلو كان الكمال الاول اول شيء يحل
في المادة كانت النفس [illegible] في المادة وليس كذلك [illegible] ان يجاب بان انه اول شيء يحل في المادة
كان [illegible] والمراد بالحلول التعلق بالمادة اعم من الحلول وغيره [illegible] انه اذا امتزجت العناصر وتعادلت
يحصل للممتزج بعد ذلك صورة بها يصير ذلك الممتزج نوعا من الانواع وحقيقة من الحقائق مغايرة للعناصر
ثم يترتب عليها كمالات اخر فتلك الصورة المتعلقة بذلك الممتزج التي جعلته نوعا هي الكمال الاول
قوله وليس هذا الاختلاف اي اختلاف الاشخاص والانواع والاجناس لاجل ان يكون له سبب
فسببه اما الهيولى او الجسمية او المفارق وهو باطل او الصورة النوعية للبسائط وح يكون الاختلاف لها [illegible]

اما بالمنزول الحجر [illegible] هناك واما بطريق الكلية في المركب [illegible]

المراد

نفسها او بحسب اجزائها والاول بطل ايضا والالم يكن الاختلاف على اربعة لان الصورة النوعية ان كانت [illegible]
كل واحد منها محله لا اختلاف لم يزد على اربعة اختلافات فينبغي ان يكون الاختلاف بحسب اجزاء المركب
وفيما يعرض بعد التركيب اما في المركب فلانه يختلف اختلافا متفاوتا [illegible] الكيفيات واما فيما يعرض بعد
بعد التركيب وهو المزاج فلان الا[illegible] المعتدل [illegible] الصور تختلف [illegible] **قوله** وكل
شخص منها مزاج جنسي [illegible] المزاج يختلف بحسب اختلاف مقادير الكيفيات وكيفياتها [illegible] مزاج
من اخر [illegible] الجنس والنوع والصنف والشخص [illegible] بطل التركيب ويسمى الاستعداد
[illegible]
المزاج النوعي وهو [illegible] عرض المزاج الجنسي [illegible] الكمالات الثانية
من الكمالات الاولى **قوله** [illegible]

[illegible]

على المحل فلا بد ان يكون ذلك المحل متقوما بدون الحال فيكون عرضا بخلاف الصورة فان المحل لا يتقوم بدونها
فيمتنع تبدلها عليه هذا هو خلاصة الكلام لا يقال ان اريد ان الهيولى لا يتقوم بدون هوية الصورة
فهو ممنوع فان الهيولى تتخصص واحدة مستمرة على تعاقب الصور وان اريد انها لا يتقوم بدون مطلق الصورة
فهو مسلم لكن لا يمنع ذلك من توارد الصور الشخصية او النوعية عليها لانا نقول الهيولى في نفسها
لا توجد الا متخصصة بالقوة والذات الغير المحصلة بالفعل يستحيل ان يتحرك من شيء الى شيء فلو تحرك من
شيء لم يكن من شأنه ان يكون لها صورة بالفعل فيمتنع ان يتحرك في الصورة بالفعل ولنتكلم في الفاظ الشرح
عسى ان يسقط نقاب الخفاء عنها اما قوله هو تبدل المحل الواحد الثابت بلا حال فيه فغير ظاهر بل
نوعه اذا قيس اماما وحده الى حال الغير القار [illegible] تبدل النوعية عنده القياس [illegible] الا ان الكيفية الغير القار في
واحد منها الى اخر وتعدد الانواع وتبدلها انما هو بالفرض عند فرض الانات ومقابلة ما يوجد منها
في آن بما يوجد في آن آخر وهذا هو كلام الشارح ان تلك الانواع بالقوة والانات المتتالية بالقوة وحينئذ
يتحول ما يورد هنا وتقول لو تحرك الجسم في الكيف فاما ان يكون له كيفية واحدة في اثنائها او كيفيات متعددة فان
كان له كيفية واحدة فلا حركة في الكيف اذ لا معنى لها الا الانتقال من كيف الى كيف وان كان له كيفيات متعددة
فان وجد كل شيء منها في اكثر من آن واحد فقد انقطع الحركة لما مر من ان الحركة لا يتصور الا اذا كان للمتحرك في كل آن
يفرض حالة لا يكون له قبله ولا بعده وان وجد كل شيء منها في آن كان له حالة في آن يكون له تلك الحالة فيما قبل
ذلك الآن او بعده وان لم يوجد كل منها الا في آن واحد لزم تتالي الانات وانه محال او نقول الانتقال
اما ان يكون من نوع الى نوع الضعف او لا يكون فان كان في نوعه فاما ان يكون الضعف باقيا عند وجود الاشد
او لا يكون فان بقي عند وجود الاشد يلزم اجتماع المثلين وان لم يبق يلزم حدوث الاشد فرد آخر من نوع
الضعف فيكون النوع مقولا بالتشكيك على افراده وانه محال وان لم يكن الاشد من نوع الضعف فهذه الانواع
لا شك انها آنية فاما ان يكون بين الآنين زمان او لا فان لم يكن يلزم تتالي الانات وان كان بين الانين زمان لم يكن الحركة
متصلة قطعا فقد بان ان لا حركة في الكيف فنقول هذا منقوض بالحركة في الاين والوضع فانه لا شك في تحققهما
مع ورود ذلك فيهما فان الجسم لو تحرك في الاين فلا يخلو اما ان يكون له في ابعاد المسافة التي تشغلها اين واحد او اينات متعددة
فان كان له اين واحد فلا حركة في الاين وان كان له اينات متعددة فاما ان يكون للجسم في شيء منها اكثر من آن واحد
فتنقطع الحركة او لا يكون في كل منها الا آنا واحدا فتتالي الانات او نقول الاينات المتعددة آنية فاما ان

يكون

يكون بين الانات زمان او لا يكون ولا مخلص عن الشبهة الا بان يقال الجسم من اول المسافة الى آخرها في اين
واحد مستمر وهو كونه متوسطا بين المبدأ والمنتهى لكنه غير مستقر وتتعدد بحسب حدود المسافة فحدود
المسافة بالفرض فلا يكون تعدد الاين الا بحسب الفرض فكذلك نقول المتحرك في الكيف له كيفية واحدة ولا نم
انه لا يكون له حركة حينئذ وانما يلزم ذلك لو كانت تلك الكيفية قارة وليس كذلك لان كيفية الجسم وان كانت
واحدة الا انها لا تستقر بمعنى انها في كل آن يفرض يكون كيفية اخرى فتعدد الكيفيات لا يكون الا بالقوة وانما
قال يتبدل نوعه لان هذه الكيفيات الغير القارة لا يكون افراد نوع واحد لما تقرر عندهم ان الماهية
واجزاءها لا تقبل الشدة والضعف فيمتنع ان يكون النوع او الجنس مقولا بالتشكيك على جزئياته واعلم انه
ليس كل الحركة يتبدل انواع ما فيه فانه مخصوص بالحركة في الكيف لحصوله الشدة والضعف واما الحركة في الاين
والوضع والكم فليس فيها الا تبدل افراد نوعه واما قوله بحيث يكون ما يوجد منه في كل آن متوسطا
بين ما يوجد في آنين يحيطان بذلك الآن فمعناه ان كل ما يوجد من انواع الكيفية في آن لا يكون هو ما يوجد في
آن قبله ولا هو ما يوجد في آن بعده بل هو متوسط بينهما فانه لولا ذلك لم يتحقق الحركة واما قوله
فالآخذ في الشدة والضعف هو المحل لا الحال فبيانه انهم اختلفوا في نفس الحركة في المقولات فمنهم من قال ان
الجسم يتحرك فيها ومنهم من زعم ان المقولة نفسها تتحرك بمعنى ان التسخن هو حركة الحرارة والتسود هو حركة
السواد وربما تمادى بعضهم في مذهبه فقالوا الجوهر منه قار ومنه سيال وابطل الشيخ مذهبهم بانه اذا
اشتد السواد فاما ان لا يبقى ذلك السواد بعينه موجودا فمحال اشتداده للمعدوم وان بقي موجودا ولم
لاستحالة اشتداد المعدوم
يحدث فيه زيادة فهو ليس حركة في ذات السواد بل في عوارضه ولا شك ان هذا آت في حركة الجوهر
في نفسه فان نوقض بحركة الجسم في السواد فربما يجاب بانه [illegible] ان السواد لا يشتد بل الجسم هو الذي يتحرك في
طبقات السواد وهو موجود وان انعدم السواد لكن يرد على هذا ان ذلك السواد لو انعدم فان لم
يحدث في الآن بعده سواد آخر ينقطع الحركة ضرورة ان الحركة في السواد انما هي باستمرار السواد وان حدث
فان تقرر زمانا ينقطع الحركة ايضا وان انعدم وحدث آخر فهذه الانواع متتالية آنية ويعود الاشكال
فالجواب الحق حينئذ [illegible] السواد ولا يلزم ان الحركة في ذات السواد بل الجسم يتحرك فيه وهو غير
قار على ما تقرر اذا عرفت هذا فاعلم ان الدليل الذي استدل به الامام على ان الصور لا تشتد ولا تضعف
فهو لم يدل الا على عدم اشتداد الصور نفسها وعدم ضعفها لا على عدم اشتداد المحل في الصور وعلى هذا

لا نقص بالكيفيات فان الكيفيات اليه لا تشتد ولا تضعف وانما يشتد الجسم فيها ويضعف قوله وانما الحال
الذي يتبدل هويته المحل المتقوم فتبدله هو الصورة فحصل هلية هوية الهيولى لا يتبدل بتبدل الصورة
فان تشخصها بالصورة المطلقة لا بالصورة المعينة قلنا الجواب ان المراد بالهوية ليس تشخصها او وجودها
بالفعل فان الهيولى قبل تبدل الصورة شيء موجود بالفعل كالماء وبعد التبدل شيء آخر موجود بالفعل
كالهواء فلا يتصور فيها الاشتداد والضعف في ذلك لان المتحرك في حال الاحوال لا بد ان يكون بعد تبدل
حاله هو الذي كان قبل تبدل حاله ولو تحركت الهيولى في الصورة كان قبل تبدل الصورة شيئا وحقيقة وبعد
تبدلها حقيقة اخرى فلا يكون هو هو في الحالين فامتنع تحركها مثلا مادة الماء لو تحركت في الصورة اول
تحركها تكون ماء واما تحقق حركتها اذا كان بعد الحركة ايضا ماء فيمتنع ان يتبدل عليها الصورة المائية
فالضمير في قوله لامتناع تبدله يعود الى الصورة بتأويل الحال اي لامتناع تبدل الصورة اذ لو كان حالا
محل هو قبل تبدلها هو بعد تبدلها ويحتمل ان يعود الى الحال المذكور في السطر من امتناع تبدل الحال الذي يتبدل هوية
المحل بتبدله على محل هو هو في الحالين قال لامتناع تبدل الحال الذي يتبدل هوية المحل بتبدله على محل لا يتبدل
هويته بتبدل الحال [illegible] لو توارد الصورة على الهيولى لزم تحقق حالة متوسطة بين كون الشيء هو هو وبين كونه ليس
هو اما انه لا يكون هو هو فلان تبدل الصورة يستلزم تبدلها فلا يبقى هو هو واما انه لا يكون هو ليس هو فلان
توارد الصور لا يكون الا بان يكون الهيولى باقية على ما كانت فيكون هي هي فلو تبدلت الصورة على مادة الماء
فاما ان يبقى ماء او يخرج عن زوال المائية منها واما ان لا يبقى ماء وهو ايضا محال لان تبدل الصورة عليها يقتضي
كونها ماء بعد التبدل كما كانت ماء قبل التبدل فيكون لمادة المائية حالة متوسطة بين كونها ماء وكونها
ليست ماء وكونها ماء كون الشيء هو بعد التبدل هو قبله وكونها ليست ماء كون الشيء هو بعده ليس هو قبله
قوله واما فان حركاتها وسكوناتها بالطبع لما كانت للعناصر حركات وسكنات طبيعية وقد مر ان
الطبيعة هي المبدأ للحركات والسكنات فلا بد ان يكون في كل عنصر طبيعة هي مبدأ حركته وسكونه ثم ذكر انها
الكيفيات المحسوسة منبعثة عن صورته النوعية فيكون لكل عنصر صورة نوعية فنبه بهذا على ان الصورة النوعية
هي الطبيعة بعينها فقوله المشتدة والضعيفة يريد كون الاشتداد والضعف فيها احد انواع الحركات مستدرك
في هذا التقرير فان اشتدادها وضعفها وكونهما من انواع الحركات لا دخل لها في اثبات الكيفيات في الصور
قوله العناصر اذا امتزجت لما كان للعناصر كيفيات متضادة فاذا امتزجت تفاعلت فيكون كل

واحد منها

واحد منها فاعلا ومنفعلا فلا يمكن ان يكون فعل كل واحد منها وانفعاله من حيثية واحدة كما ذكر بل كل واحد
منها يفعل بصورته وينفعل بكيفيته وللقائل ان يقول يحتمل ان يفعل الصورة النوعية بمادتها بان تفعل
مادتها بتوسط الكيفية فلو فعلت صورة عنصر في كيفية عنصر آخر كان بتوسط كيفيته فيعود المحذور من ان
الكيفية المتوسطة تكون غالبة والكيفية المنفعلة مغلوبة لانا نقول ان المنفعل ليس هو الكيفية بل المادة [الفاعلة]
المتحملة للكيفية لانا نقول نحن نعلم بالبديهة ان الكيفية تنكسر بالكسر والصورة وحدها [illegible] او الآثار
ان الماء اي اذا امتزج بالماء البارد ينكسر حر الماء الحار وبرودة البارد فاذا كان الكسر بتوسط كيفية [ببرودة]
كانت تلك الكيفية غالبة والكيفية المنكسرة مغلوبة وايضا اذا كانت المادة منفعلة في الكيفية تكون الكيفية
مغلوبة بالضرورة فيعود المحذور ولعل الحق في هذا المرام ان الكيفية من وجه تكون غالبة ومغلوبة في حالة
ومن جهتين غالبة من جهة الصورة ومغلوبة من جهة المادة فتأمل قوله قال الفاضل الشارح
لو حمل هذا التضاد على الحقيقة جميع المزاج [illegible] كمزاج الذهب الحاصل من امتزاج الزيبق والكبريت [illegible]
مطلق المزاج لان مزاج الزيبق [illegible] غاية البعد عن مزاج الكبريت [illegible] كيفيات منكسرة [illegible]
ان يراد بالتضاد التخالف هذا الكلام على [illegible] الحكم [illegible] فان المركبات بعضها حار [وهو احد الاقسام]
وبعضها بارد وبعضها رطب وبعضها يابس كما ان بين نفس السواد والبياض تضادا وغاية [illegible]
الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ثم قال حاصل القول في المزاج لا بقاء الصورة النوعية استحالة
كيفية كل واحد منها فيكون مبنيا على اثبات الاستحالة في الكيفيات الاربع لكن الشيخ لم [illegible] الا الاستحالة في الحرارة
والبرودة [illegible] الماء الى ان يصير باردا وبالعكس في استحالة النار والارض في اليبوسة واستحالة الهواء والماء
في [illegible] مع [illegible] صورها النوعية فلو الجواب ان تحليل المركبات يدل على انها ممتزجة من العناصر فانه
اذا اعطى المركب في القرع والانبيق حصل ارض وماء وهواء وذلك يدل على انها كانت موجودة فيه ولما [illegible]
فلا بد منها او لا بد من حرارة طابخة للمركب وهي حرارة النار فيكون يشتمل المركبات على العناصر ولا شك انها [illegible]
الاجزاء في الكيفية ولا يكون ذلك الا بعد استحالتها مع حصول الكيفيات فيحصل جميع الاستحالات قوله والدليل على
ان الصورة تنفعل من غير [illegible] بتوسط الكيفية ان الماء اي اذا اختلط بالماء البارد ينفعل كل منهما عن الآخر
وانفعال البارد من الحار انما هو من الصورة المائية وهي مبردة بالذات فلولا ان تأثير الماء في البارد بتوسط
الحرارة لم ينفعل البارد منها قوله فانهم كانوا ينكرون التغير في الكيفية والصورة القائلون بالخليط

فالو كذا الاجسام اجزاء على طبيعة اللحم واجزاء على طبيعة العظم واجزاء على طبيعة الحنطة واجزاء على طبيعة الشعير وهكذا
وهي مختلطة جدا فاذا حصل منها اجزاء كثيرة على الحس [illegible] المتشابهات بعضها ببعض حس بها [illegible] الطبيعة وليس هناك
تغير في الطبيعة وكذلك الكيفيات التي تحدث في الاجسام ليس بطريق الاستحالة بل لان الاجزاء التي لها تلك الكيفية
كانت كامنة في الجسم فبرزت حتى ان الماء اذا سخن لم يستحل في كيفية بل لان اجزاء نارية كمنت فيه فبرزت بسبب
ملاقات النار وآخرون زعموا ان اجزاء نارية نفذت في الماء اي كانت خارجة فخلطت في الاجزاء الباردة فاحس
بالكل كانه حار [illegible] ذلك الحكم [illegible] العنصر [illegible] فيمتنع كون الشيء [illegible] الشيء [illegible] شيئا كان
معدوما فيكيف [illegible] لا شيء [illegible] الاستحالة في الكيف [illegible] شيئا آخر قال الامام [illegible] حارا
فكيف يصير حارا والجواب [illegible] الاول بان المادة مشتركة [illegible]
وليس هذا وجود شيء [illegible] ان الماء [illegible] بارد [illegible] النار [illegible] البرودة
والتكيف بكيفية [illegible] **قوله** واما [illegible] ذكر [illegible] ابطال [illegible]
الاول لان الكمون والبروز [illegible] وقال الامام [illegible] الكمون [illegible]
جسما باردا او هواء [illegible] والارض [illegible] فانها [illegible] الكمون [illegible]
[illegible] الطبيعة [illegible] اقوى [illegible]
او **قوله** [illegible] ان النار [illegible] بسيط [illegible] النار [illegible] يكون [illegible]
[illegible] باجزاء ارضية [illegible] النار حيث يكون [illegible]
الاجزاء الارضية [illegible] الشعلة [illegible] والظل [illegible] النار [illegible]
[illegible] الاجزاء الارضية [illegible] الشعلة [illegible] والظل [illegible] الاجسام الارضية **قوله** المتحلل [illegible]
المستفيد [illegible] الحرارة [illegible] اذا [illegible] الجسم [illegible] النار [illegible]
فما ارتفع منه يسمى بخارا واذا [illegible] الجسم اليابس كالنار [illegible] فما ارتفع منه يسمى دخانا [illegible] اجزاء مائية [illegible]
[illegible] مختلطة باجزاء هوائية والدخان اجزاء ارضية [illegible] مختلطة [illegible]
[illegible] كرة الهواء بل [illegible] هواء [illegible] كرة النار [illegible]
[illegible] النار [illegible] على [illegible] الطبيعة [illegible] الارض [illegible]
[illegible] اجزاء [illegible] الكواكب [illegible] الارض [illegible]

الاحتقن البخار [illegible] هواء اجزاء مائية [illegible] برودة [illegible] للهواء اربع طبقات الطبقة الهواء
[illegible] النار وطبقة الهواء [illegible] الطبقة الباردة التي تنزل منها المطر والثلج [illegible] الطبقة
[illegible] الارض [illegible] الدخان اذا ارتفع [illegible] الطبقة [illegible]
الطبقة [illegible] الهواء [illegible] النار [illegible] كوكبا
[illegible] المسمى [illegible] ارضية [illegible]
[illegible] النار [illegible] الاجزاء الارضية [illegible]
[illegible] الضوء [illegible] النار [illegible] الاجزاء الارضية [illegible]
الاكثر [illegible] النار [illegible] واما **قوله** الذي [illegible] النار [illegible] آخره [illegible]
ان النار [illegible] اجزاء ارضية [illegible] الدخان [illegible] الضوء [illegible]
فالضوء [illegible] الاجزاء الارضية [illegible] الفصل [illegible]
النار الضوء [illegible] اجزاء الارضية [illegible] **قوله**
وكان [illegible] النوع [illegible] العنصر [illegible] المركب [illegible] البسيط [illegible] لهذا
قال [illegible] الصورة [illegible] المركب [illegible] البسيط [illegible]
[illegible] البسيط [illegible] العنصر [illegible] الارض [illegible]
[illegible] الكلام **قوله** والغرض [illegible] الاعتدال [illegible] الامام [illegible] الشيخ
[illegible] المزاج [illegible] في علم الطب [illegible] الاعضاء
[illegible] الاعتدال [illegible] تعلق النفس [illegible] القلب [illegible] الشيخ
قال تعلق النفس [illegible] الامزجة [illegible] الاعضاء [illegible]
الامزجة [illegible] الارواح [illegible] الاجزاء [illegible] اول
[illegible] النفس ثم [illegible] القلب [illegible] الاعضاء [illegible] الشيخ [illegible]
[illegible] القانون [illegible] القلب [illegible] البدن [illegible]
[illegible] الارواح [illegible] الخفيف [illegible]
ان كلام الشيخ ان الاعتدال النوعي [illegible] الاعتدال العضوي [illegible] تعلق النفس انما هو بمجموع البدن [illegible]

ان تعلقها بحسب التدبير والتصرف وذلك لا يتم الا بالاعضاء الآلية فالمزاج المعد لفيضان النفس مزاج
عضو من الاعضاء بل هو مزاج جميع البدن [illegible] من امزجة الاعضاء وذلك المزاج اقرب الى الاعتدال
من امزجة الانواع الاخر واما ان اول تعلق النفس بالروح او بالقلب فلذلك بحث آخر انما ذهبوا اليه
لان تعلق النفس بالبدن للاستكمال والاستكمال انما يكون بالاعمال والحركات الصادرة من الارواح التي
منشاها القلب فان قلت لما كان تفاوت الصور في الكمال بحسب اختلاف مراتب الاعتدال [illegible]
الكيفيات كلما كان اتم كان النسبة الى المبدا الكامل [illegible] الفائضة عليه افضل [illegible]
تكون الصورة الفائضة على الجلد اكمل الصور لانه اعدل الاعضاء وليس كذلك فنقول ليس [illegible] الاعتدال الا
[illegible]

النمط الثالث في النفس الارضية

[illegible]

نامي

والنفس

[illegible]

وهو بالقوة

النفوس

من افاعيل الحيوة وصور البسائط والمعدنيات خارجة بقيد الآلي واما النفس السماوية فهي كمال اول لجسم طبيعي
ذي ادراك وحركة يتبعان تعقلا كما سيشير اليه النفس الفلكية تعقلا كليا يستتبع ادراكا جزئيا وارادة
جزئية لجرم الفلك وبهذا القيد يخرج النفس الارضية لان المراد هم طبعي في ادراك وحركة ذاتيا لانه
غير مقابلة بالقوة غير مجملة وليس كك النفس الارضية واما خلاف في التعريف الآلي فيستقيم على المذهبين
قال الامام في الملخص زعم المحققون انه لا يمكن تعريف النفس بما يندرج فيه النفوس الثلثة لانا ان عنينا بها ما يصدر
عنه فعل بالآلة [illegible] العقل والطبيعة ايضا وان فسرناها بما يفعل بالقصد يخرج عنه النفس النباتية وان عنينا بها ما يصدر
عنه الافعال بالآلات يخرج عنه النفس الفلكية فالنفس لا يكون مقوله على النفوس الثلثة الا بحسب الاشتراك اللفظي
واقول انا نشاهد حيوانا يتغذى وينمو ويولد المثل واجساما يدرك ويتحرك بالارادة [illegible]
[illegible] الجسمية فيلزم ان يكون لها مبادي غير جسميتها [illegible] تلك المبادي مختلفة [illegible] تجب آثارها المختلفة
فان جعلنا اسم النفس لتلك المبادي المختلفة كان بحسب الاشتراك لا محالة واما انه لا يمكن تعريف النفس بحيث يعم
النفوس فذلك منظور فيه وقد صرح الشيخ في الشفاء بان كمالا يكون مبدا الصدور افاعيل [illegible] وتيرة واحدة
عادمة للارادة فانا نسميه نفسا فهذا المعنى مشترك بين النفوس الثلث لان مبدا افاعيل كما ان لا يكون مبدا
افاعيل لا يكون على وتيرة واحدة وهو النفس الارضية او يكون مبدا افاعيل على وتيرة واحدة لكنها لا يكون عادمة للارادة
وهو النفس السماوية قوله ارجع الى نفسك الخ اراد اثبات وجود النفس الانسانية وهي التي يشير اليها كل احد
بقوله انا وكان ان يكون جسم من الاجسام شيئا وراء ذلك الجسم يصدر آثاره وافعاله كالبدن [illegible]
البدن والاعضاء يعبر عنه بقوله انا وذلك لان كل واحد منا يدرك نفسه والمدرك شيء غير البدن
وكذا المدرك شيء غير البدن فوجب القطع بكون النفس غير البدن واجزائه اما المقدمة الاولى فبينه في
اول التنبيهات باربع حالات الاولى ان يكون على فطنة صحيحة اي كان صحيح المزاج او لا فاذا رجع نفسه في هذه الحالة
لم يتشكك في انه مدرك لها ثبت ذاتها الحالة الثانية ان يتعطل حواسه الظاهرة وهو حال النوم فان النائم يدرك
نفسه [illegible] الحالة الثالثة ان يتعطل حواسه الظاهرة والباطنة وهو حال السكر فان السكران لا يغيب
عن ذاته فان قلت النائم في نومه والسكران في سكره لا يعرفان نفسهما والا لتذكرا ذلك بعد التيقظ
والافاقة اجاب بقوله وان لم يثبت تمثله لذاته في ذكره اي كل من النائم والسكران يعقلان ذاتهما الا انه ما يبقى
على ذكره ففي هذه الحالات الثلث يدرك ذاته المخصوصة وان جاز ان يكون له شعور بغيره الحالة الرابعة ان لا يكون

له شعور بغيره وذلك بان يتوهم نفسه اول خلقه صحيح المزاج والعقل لا يبصر اجزاءه ولا يتلاقى اعضاؤه
بل يكون الاعضاء متفرجة ومعلقة في هواء طلق فانه في هذه الحالة اول خلقه ليلا يكون له سابقة ادراك فيتذكره
وكونه صحيح المزاج والعقل ليلا يؤذيه مرض فيشتغل عن نفسه وكونه بحيث لا يبصر اجزاءه ولا يتلاقى اعضاؤه
ليلا يكون له شعور بالبدن والاعضاء وفي هواء طلق ليلا يحس بشيء من الاشياء [illegible]
هل هو الا انه يثبت فيه ذاته فاذن اول الادراك لكل احد هو ادراك نفسه غير ذاهل عنها فهو مشتمل على
ادراكين بديهيين تصور نفسه والتصديق بانه موجود [illegible] ذلك لا يمكن ان يكتسب بدليل او رسم [illegible] ان يكتسب بحجة
وبرهان قال الامام حاصل كلامه في هذا الفصل يرجع الى ان الانسان لا يغفل عن ادراك ذاته في شيء
من الاحوال البتة ثم انه لم يبين ان هذه القضية اولية او محتاجة الى البرهان وبتقدير احتياجها الى البرهان
لم يذكر حجة عليها وايضا لم يبين انه لو لم يعقل عن ادراك ذاته هل يمكن ان يعقل غيره او لا [illegible]
[illegible] ان يتكلم في هذه المباحث [illegible] ان لا يكون هذه القضية اولية لانا اذا عرضنا
على عقلنا هذه القضية وجدنا انا ندرك انفسنا حالة النوم والسكر وعند انفراج الاعضاء عرضناها
على العقل ايضا [illegible] لم يجد القضية الاولى [illegible] القضية الثانية بل [illegible]
انا نشك في القضية الاولى [illegible] الجزم اما انه يدرك لذاته فلانه لو وصل اليه يؤلم او يلذ
فان لم يحصل له شعور [illegible] وان حصل به شعور فاما ان يدرك انه يؤلمه او يلذه
او لا يدرك الا انه يؤلم او يلذ مطلقا والثاني باطل والاول [illegible] الاول
لكن [illegible] بالاضافة المؤدي اليه والعلم بالاضافة موقوف على العلم [illegible]
واما انه يمتنع ان يغفل عن ادراك ذاته فلان العلم [illegible] المدرك في المدرك [illegible]
اما ان يكون [illegible] خصول صورة مساوية لذاته في ذاته وهو محال لاستحالة الجمع بين المثلين [illegible]
بالحالية والآخر بالمحلية [illegible] فيلزم ان يكون كل واحد منهما حالا ومحلا [illegible]
واما ان يكون عبارة عن حضور [illegible] عند نفسه [illegible] بالغفلة
[illegible] ان يكون [illegible] هذا كله خبط [illegible] القضية [illegible] يتكلف
[illegible] العلم بعضها [illegible] التصديق
او لعدم [illegible] القضية [illegible] برهان واما انه [illegible]

متناع ان لا يدرك ذاته فغير موجه لان المطلوب المغايرة بين النفس والبدن وهو لا يتوقف على ادراك
كل ما كنا نعقله فيه انه مدرك لذاته على الوجه الذي هذا هو الكلام في المقدمة الاولى واما المقدمة الثانية فقد نبه عليها في التنبيه
الثالث بان قسم المدرك الى المشاعر الظاهرة والى الباطنة بقوله احد مشاعرك شاهدة ومن المشاعر الباطنة وهو
المراد بقوله وعقلك وقوة غير مشاعرك ثم قسم المشاعر الباطنة الى العقل والى قوة اخرى بعد المشاعر
الظاهرة والباطنة بقوله وقوة غير مشاعرك في الواو بمعنى او وقسمة اخرى على ان الادراك اما بوسط او بغير وسط فقوله
الاول وقسم الباطنة الى ما يدرك بوسط والى ما يدرك بنفسه ليس المراد انهما قسمان بل تقسيمان وبيان ان الادراك ليس بقوة
اخرى لا بوسط في الحالة المفروضة فانه على تقدير صحة التغاير فيتوهم ان يكون الادراك اما بالمشاعر الظاهرة
او بغيرها بلا وسط لكن لا يجوز ان يكون بالمشاعر الظاهرة كما سيجي في التنبيه الثالث ان المدرك غير محسوس فلا يكون
الادراك بالمشاعر الظاهرة لانه في الفرض المذكور غافل عن جميع حواسه فتعين ان يكون ادراكه لنفسه
بنفسه من غير وسط فالمراد بقوله والباطنة هو العقل لا يقال ان الادراك ليس بقوة اخرى وقوله
بلا وسط يتعلق بالباطنة لا بالمشاعر الظاهرة لانه لم يقسم بالاوسط وغيره الا ادراك الباطن فان ادراك
الظاهر لا يكون الا بوسط وهو الآلة وقوله بلا وسط لا يتصور مغايرة بين المدرك والمدرك يتعلق بقوله
الباطنة بلا وسط اي لا انسان يدرك نفسه بالقوة الباطنة التي هي نفسه بلا وسط فلا مغايرة بين المدرك
والمدرك واعلم ان الدليل لا يتوقف على ان تعقل النفس ليس بوسط لكنه لما كان من لوازم الحالة المفروضة
ذكره مع لوازم آخر تبعا والعرض واما المقدمة الثالثة فقد فصلها في التنبيه الثالث ومن الطائف
الحالة المفروضة على نفسه ولا تثبت لها طولا ولا عرضا ولا عمقا ولو امكنه في تلك الحالة ان يخيل عضوا لم يحمله
جزءا من ذاته ولا شرطا في ذاته ومعلوم ان المثبت غير ما لم يثبت والمعلوم غير ما ليس بمعلوم فان قلت هاهنا
ان الانسان مدرك نفسه وان المدرك ليس شيئا من البدن فان النفس ليست شيئا من البدن فما الحاجة الى
المقدمة الثالثة فنقول اراد به زيادة الكشف ولا شك ان الاكتفاء بهذا دون المقدمة الثالثة
او نقول الاستدلال بالمقدمة الاولى مع احدى المقدمتين الاخريين كاف في ذلك او نقول انما
اورد المقدمة الثالثة لكونها مقدمة للمقدمة الثانية فان حاصل كون الادراك ليس بالمشاعر الظاهرة بها
ثم لما نبه على ذلك تبين ان ادراك النفس ليس بتوسط شيء ومما يذهب اليه الوهم لا اثباته فلعله اورد
الوهم والتنبيه عليه هذا هو الضبط قوله وهو الوجه الذي يثبت صور الانواع اي الوجه الذي يثبت به صور

الانواع

الانواع سوى الاستدلال بالافعال فانهم قالوا انا نشاهد انواع البسائط والمركبات ذوات حقائق مختلفة وكيفيات
متغايرة فلا بد لها من مبدأ وهو ليس الجسمية ولا المادة ولا شيء آخر وهو الصور النوعية فهذا اراد الشيخ ان يثبت
وجود النفس لا من جهة انها مدركة بنفسها فانها من هذه الجهة لا تثبت الا بالافعال بل من جهة انها مبدأ الافعال
ولما كان اظهر الافعال الحركة والادراك استدل بهما واشار بقوله الشيخ في هذا الفصل الى ان
يستدل ببعض الافعال على وجود النفس الانسانية من حيث هي نفس او صورة اي من حيث انها مبدأ الافعال حتى
ان الحركة فلا بد لها من مبدأ وليس الجسمية ولا المزاج ولا شيء آخر وهو النفس والصورة واعلم ان الصورة النوعية
هي جوهر يتقوم بها طبيعة نوع الجسم وقيد نوع الجسم احتراز عن الصورة الجسمية لانها وان قومت الجسم الا انها تقوم جنس
الجسم ونخرج عن التعريف النفس الانسانية لانها وان حصلت طبيعة نوع الجسم الا انها لا تقومه بحدها الحيوان
نظرا الى ان مقوم الجنس مقوم للنوع فلا نخرج عنه الصورة الجسمية ولو عرف بانه جوهر يحصل طبيعة نوع الجسم
فخرجت عنه ودخلت فيه النفس الانسانية فهذا الحد كما ينبغي قوله والاظهر انه يريد بحال
الحركة وقت الممانعة انما كان هذا اظهر لان حال الحركة لو اريد به السرعة والبطوء لكان حال الحركة فيه
الممانعة فيكون مثله لفعل مانع وقوله في جهة الحركة ليعم مثل الممانعة فيخرج مستقلا على
الفعل بمعنى واحد وهو غير جائز لامتناع ان يكون كررت بمعنى واما اذا اريد بحال الحركة وقت
الحركة كان حال الحركة ظرف زمان وفي جهة الممانعة صلة ولا امتناع في ذلك قوله فكيف يلمس انما
خص اللمس بالذكر لان المزاج كيفية ملموسة فالوارد عليه ان كانت كيفية ملموسة شبيهة به لم يحصل الادراك
وان كان كيفية مضادة له فعدم فكيف يحصل اللمس فليس الكلام هاهنا الا الان في مبدأ الادراك الذي
هو المزاج لم يحصل الادراك باللمس كما صرح به الامام في شرحه قوله وهما مستعدان عند الالتيام
اي الجامع والحافظ مستعدان عند الالتيام المستمر المتقدم على المزاج المستمر واي حاصل الاستدلال على
وجود الجامع والحافظ بوجود المزاج المستمر لان المزاج المستمر يتوقف على الالتيام المستمر وهو يتوقف على
وجود الجامع والحافظ المستمر وقوله وهذا الاستدلال مؤكد للذي قبله يجب اعتبار المشاهدة في هذا
الاستدلال من جهة مشاهدة ان كون البدن الى الانفصال انما علم بتقطيره في القرع والانبيق
وتحليله الى بسائطه وكون الجامع اذا عراه ضعف او عدم تداعى البدن الى الانفكاك امر تجربي علم
بتكرر المشاهدة كما سنذكره في الفصل الذي يليه وغرضه ان هذه القضية التجربية لا دخل لها في الاستدلال

ضرورة ان العلم بها موقوف على العلم بوجود الجامع وانما هي كالتتمة للدليل وكررت لمزيد الايضاح قوله
وانما وقع الاستدلال بالمزاج لا بالنفس بما قال اولا ان غرض الشيخ من بيد النفس هو الاستدلال بالافعال
على وجود النفس وكان الاستدلال عليه بالمزاج مخالفا لذلك قال الفصل تحقيقه ان الاستدلال بالمزاج والسلام
الجوهر ليس وجود النفس بل المقصود الحقيقي هو مغايرة النفس المزاج واما وجود النفس فيثبت بالعرض ويمكن ان يقال
الاستدلال بوجود المزاج يرجع في الحقيقة الى الاستدلال بجمع الاجزاء وحفظها عن الانفكاك فيكون ايضا
استدلالا بالافعال فيحصل جواب السؤال المشهور ان النفس الجامعة المتقدمة على المزاج نفس الابوين او المتاخرة
هي نفس المولود قوله فكيف حدثت القوة قبل حدوث النفس الى آخره وتوهم انه لا يجوز ان يكون
القوة المصورة خادمة لنفس الام وكيف لا يكون كذلك وهي فايضة على المني في الرحم تصور الاعضاء وتشكيلها
وكما يطيلها بعد حدوث القوة المولدة المنفصلة على ما يشهد به الكتب الطبية قوله يريد ان يبين ان الجوهر
الذي اثبته في الفصل المتقدم اي هذا الفصل [illegible] حاصله ان يكون مبدأ الادراك والحركة شيء واحد بعينه
وعلى كيفية ارتباطه بالبدن وعلى انفكاك كل منهما عن الآخر فيبين وحدة المبدأ بقوله فهذه الجواهر شيء
واحد وكيفية الارتباط بقوله وله فروع فان النفس ليست بمعنى وجود مجرد [illegible] البدن جسم وكيفية ارتباط
المجرد بالجسم مجرد موضع الارتباط انها مبدأ القوى في البدن بها افعالها المتعلقة به وانفعال كل منهما
عن الآخر بقوله فاذا احست بالآخر الفصل قوله اشارة ادراك الشيء هو ان يكون حقيقته متمثلة
عند المدرك يريد ان يبين ان ادراك الشيء هو حصول صورته عند العقل وتقريره انه لا شك ان المدرك
اذا كان خارجا عن المدرك معنى عنده حاصل له فاما ان يكون تلك الحقيقة المتمثلة عنده هي الحقيقة الموجودة في الخارج
او صورتها لا سبيل الى الاول لان الامر ليس كذلك لان الحقيقة لا [illegible] المعدومات الممكنة او الممتنعة
انه كالخارج ولا معنى للعقل الا معنى الوجود العقلي على ذلك التقدير ليس الا وجود الحقيقة الخارجية عند
النفس وليس لها وجود خارجي فتعين ان يكون الحقيقة المتمثلة صورته وهو المطلوب واعلم ان للشيء وجودا في
غير الاعيان وهو الوجود الاصيل الذي يحصل منه الآثار ويجري عليه الاحكام ووجود لا اصل له بل هو
كالظل للامر الخارجي وهو الذي يعبر عنه بالصورة وكلام الشيخ [illegible] انا اذا ادركنا شيئا فلا شك ان شيئا عندنا
ان يكون وجوده هذا هو الوجود الخارجي [illegible] في نفسه وهو باطل او وجود آخر غير اصيل وهو الوجود العقلي
الذي هو الصورة ولما [illegible] هذا المعنى [illegible] الآثار [illegible] حاصل في العقل صورة فليتفسر

هذا النوع

بهذا الوصف على هذا الوجه وبه يتحلل الشبهة الموردة في هذا الكتاب ومنهم من استدل على المطلوب بانه اذا حصل الادراك
شيء فان لم يحصل فيه اثر فحال النفس بعد الادراك كحالها قبله واذا بطل البطلان وان حصل اثر فان لم يطابق
الشيء ولم يناسبه لم يكن ذلك الاثر ادراكا له وان طابقه فهو صورته وهذا الكلام وان كان جيدا الا انه
لا دلالة على ان الصور مرتسمة في المدرك بخلاف ما ذكره الشيخ قوله انما قدم الادراك قال الامام انما قدم
ذكر القوى المدركة على القوى المحركة لان الحركة الارادية اما انقباضية او انبساطية والحركة الانقباضية
تتوسط ادراك المنافي والانبساطية تتوسط ادراك المحبوب ولا حاجة الى ذلك الا ان لتوقف المحركة على الادراك
وعدم توقف الادراك على الحركة فيه ما هي ضعيف لانه ربما ينفك الادراك عن الحركة كما في بعض
الحيوانات ولم يذهب احد الى جواز انفكاك الحركة عن الادراك في شيء من الحيوانات فلما كان الادراك متقدما
على الحركة بالطبع استحق التقدم وضعا ولما كان الكلام في القوى المدركة فرعا على الكلام في الادراك ابتدأ
بتحقيق ماهية الادراك قال الامام بل نقول ليس الحركة متقدمة على الادراك لان الحيوان انما يحتاج الى
الادراك بواسطة الحركة فانه يدرك الملائم ليتحرك اليه ويدرك غير الملائم ليتحرك عنه فالحركة غاية الادراك
والغاية متقدمة على ذي الغاية ولا احتياج للادراك الى الحركة وعدم احتياجها للادراك الا من انفكاك
الحركة عن الادراك كما في النبات وستعلم ان تقدم الغاية ليس الا في التصور والمتقدم ليس الا ان ادراك
الحركة متقدم على ادراك الملائم او غيره واما ان الحركة بنفسها متقدمة على الادراك فباطل القول بان
الحيوان يدرك شيئا ليتحرك اليه او عنه تصريح بتقدم الادراك على الحركة كما ذكره الامام والاولى ان يعكس
ويقال ان النبات ربما يتحرك الى شيء ليدركه فيكون الحركة في الجملة متقدمة على الادراك وهذا القدر كاف فيما قصده
الشيخ لانه يكفيه ان يقول ان اراد ان كل ادراك سابق على الحركة فهو ظاهر البطلان وان اراد ان بعض
الادراك سابق على الحركة فبعض الحركة ايضا سابق على الادراك فيلزم الادراك على الحركة في الجملة لا يكون
وجها لتقدمه في الوضع ثم قال لما كان بعض الادراك سابقا على الحركة كما بينه الامام وبعض الحركة سابقا على
الادراك كما بيناه على ما اشار اليه بقوله ويمكن ان يقال ان الادراك والحركة من حيث هما لا تقدم لاحدهما
على الآخر بل احتياج الحيوان الى احدهما كاحتياجه الى الآخر ولذلك صار مبدأهما فصلين متساويين فالوجه في
تقدم الادراك انه اشرف لا التقدم الطبيعي كما ذكره الامام وفي عبارته انهما مبدأ فصلين متساويين مساهلة
بل مبدأ ان لاخراج فصل الحيوان فان الفصل الحقيقي ربما لا يعلم ويوضع موضعه بعض لوازمه الغريبة الواضحة فللتكلم

يعلم حقيقة فصل الحيوان وكان الحساس والمتحرك بالارادة لازمين له فرسمه وجعلهما فصلا له مع انهما خواصه وان لم يكونا
فصلين في الحقيقة ولعل مراده بهذا القدر هو كاف لاستشهاد ما نحن فيه **قوله** اذا احضر منتصبا بحضرة
او بمثاله تقاتلك ان يقول هذا يدل على ان ادراك المجردات بحصول انفسها عند العقل لا بمثالها فان في
نفسه مقابله مثاله فالحضور بنفسه لا يكون حضورا بمثاله لكن ليس كذلك اما اولا فلانه بين لما ذكره بعد هذا ان
الامر الخارجي عن النفس ادراكه بحصول صورته لا بحصول حقيقته واما ثانيا فلانه لو حصل حقيقة المجردات في العقل لادا
تصورها ما فلان يلزم حصول الحقيقة الواحدة في نفسها في محلين وانه محال والجواب ان المراد بادراك المجردات
او ادراك المجردات اما ادراك الماديات فبصورها منتزعة عن الحقيقة الخارجية فالتفصيل الذي سنذكره اما ادراك
المجردات فلا ان يكون ادراك مجردات خارجة عن المدرك او ادراك مجردات غير خارجة اما ادراك المجردات
الخارجة فهو ايضا بحصول صورتها ولكن لا حاجة الى انتزاع واما ادراك المجردات الغير الخارجة فهو بحضور انفسها
فقول الشيخ هو ان يكون حقيقة متمثلة عند المدرك شامل للقسم الاول وللقسم الثاني بعمومه لكن يعم التمثيل
بمجرد حصول المثال حتى لا يتناول الا القسم الاول وبعض القسم الثاني بل حضور حقيقة الشيء اما بنفسها
او بمثالها وما كان حضوره بنفسه اما من ان يكون كسر محتاج الى المادة او لا فيتناول القسمين جميعا فقوله بنفسه
يقتضي يتناول البعض القسم الثاني لا كله فلا اشكال **قوله** ولا حاجة الى ذلك حيث احتاج في تعريفه الى ايراد ذكر
الشيء وهو المدرك وفيه بحث ان الغرض اصله مما يستذكر ان ما ذكره الشيخ ليس بتعريف للادراك بل كيفية سماه
بهما تعريفه الا ان الشيء ليس مذكورا في التعريف بل في المعرف وهو قوله ادراك الشيء وتكرار كتاب
عن الاول ان المراد بالتعريف ههنا ليس هو التعريف المصطلح بل مفهومه اللغوي الذي هو تبيين الشيء
والتصور وعن الثاني ان الشيء مذكور في التعريف لا بعينه بل بضميره فقوله ان يكون حقيقته ثم الادراك
كان نفس آلة فتمثل الحقيقة اما يكون في ذات المدرك او ان كان بآلة فتمثلها فيها فانه لا ادراك وهو الذات
في القسم الاول والآلة في الثاني فهو الذي يحضر الحقيقة المتمثلة وهو معنى قوله يشاهدها ما به يدرك السؤال
المشاهد في هذا التعريف اما هو نوع من الادراك فهو تعريف بالاخفى لان النوع اخفى والجواب ان المشاهدة
هي مجرد الحضور والحضور اعم من الادراك العقلي والحسي فليس قلت مجرد الحضور لا يكفي في الادراك فرب مجرد
المدرك عند الحس بل الحضور عند النفس الحصول عند الحس وفي الحضور المذكور لا الحضور عند الحس وكلام
الشيخ حيث اعتبر تمثل الحقيقة عند المدرك دال عليه **قوله** واعلم لما كان الادراك هو حصول شيء عند

النفس اما لحصوله في النفس او لحصوله عند الحس فحصوله عند الحس لا يلزم ان يكون حصوله في الحس اما لا يكون حصوله
او حصول الآلة والآلة اما محله كما في الابصار فانه بحصول الصورة المرئية في الرطوبة الجليدية واما غير
محله كحصول الصورة الخيالية عند الحس المشترك فانه ليس حصولا في محل الحس المشترك بل في محل متصل به
قوله والاشياء المدركة الا ادراك مطلقا وهو حصول الشيء عند المدرك اما ادراك
حضوري وهو ان يكون نفس المدرك حاضرا عند المدرك واما ادراك انطباعي وهو ان يكون صورته حاضرة
عنده وذلك لان المدرك اما ان يكون خارجا عن المدرك او لا يكون فان لم يكن خارجا عنه فادراكه يجب حصول
حقيقته ولا يجوز ان يكون بحصول صورته وان كان خارجا عنه يكون ادراكه يجب حصول صورته لا بحصول حقيقته
اما الاول فلانه لو كان ادراك النفس يجب حصول صورتها فيها فلا اشياء منها لا لاتحاد حقيقة المهية وا
اللوازم والعوارض والثاني باطل لوجوب المغايرة بالنفس وهكذا في صفات النفس فلو كان ادراكها بحصول
صورتها لاجتمع المثلان في محل واحد وانه محال ولهذا قسم المدرك الى الخارج عن ذات المدرك والى غير
الخارج وعلم تعميم للذات المدرك وغيره لان غير الخارج يتناول ذات المدرك والصفة القائمة به واما
الثاني فلان ادراك حقيقة الشيء الخارج اما بحصول نفس تلك الحقيقة او حصول مثاله والاول باطل لحقيقة
قوله فمنهم من حصل الاضافة اعلم انا اذا ادركنا شيئا فلا شك ان ذلك الشيء يتميز ويظهر عند النفس فلا
يخلو اما ان يكون ذلك الشيء النفس او فيها خارجا عنها فان كان عين النفس فهو الحضور كما مر وان كان خارجا عن النفس
فظهوره عند النفس لا يكون الا بحسب انضيافه النفس اليه بما يظهر الشيء عند النفس كالصورة المحسوسة يظهر
في الآلة وهي خارجة عنها لا فيها فلا تم تقرير بعضهم في دفع الاشكالات الواردة على القول بالصورة
ذهبوا الى ان الادراك اضافة للمدرك الى المدرك وهو باطل اما اولا فلان وجود الاضافة يتوقف على
وجود المضافين فلابد ان يكون المدرك موجودا فاما في الذهن فيكون صورة وهو الذي هربوا منه
واما في الخارج فلا يكون المدرك الا موجودا فلا يكون موجودا في الخارج لا يكون مدركا واما ثانيا
فلانه يلزم ان لا يكون ادراك جهلا لان الجهل انما يكون اذا لم يكن المدرك مطابقا للخارج وعلى تقرير
ان كل مدرك موجود في الخارج على ذلك التقدير لا يتوهم ما ذكرتموه وارد على الصورة ايضا فان الصورة
المطابقة للمعدوم اما ان يكون صورة الكلي او صورة الشيء والاول محال لان الكلي لا شك اله ولا صورة
والكلي صورة الشيء فاما ان يكون ثابتا في الذهن او في الخارج والاول باطل لان الثابت في الذهن ليس صورة

المعدوم بل صورته وانما كيف بطل والا لزم وجود المعدوم في الخارج وهو محال والثاني يلزم ان يكون الادراك
جهلا لان صورة الشي لابد ان يكون صورة الشي موجودة في الخارج والا لكان اما صورة الكلي الذي او صورة شي اخر
الذهن وقد ثبت استحالتهما لانا نقول انها صورة الشي في الذهن وليس معنى صورة الشي الا ان ذلك الشي موجود
في العقل وجودا غير اصيل لا انها مثال لشي اخر فههنا العلم والمعلوم واحد متغايران بحسب الاعتبار فالعلم باعتبار
قيامها بالذهن ومعلوم باعتبار ماهيتها بخلاف ما اذا كان المعلوم موجودا في الخارج فان العلم هو الصورة
الحاصلة في العقل والمعلوم هو الموجود الخارجي **قوله** ما ذكره الشيخ ليس تعريفا للادراك لانه يلزم تعريف
عرف الادراك بالمدرك ومعرفة المدرك موقوفة على معرفة الادراك فيلزم تعريف الدور اجاب بان
ما ذكره ليس تعريفا للادراك بل تعيين لمعناه فانه مشتمل على معان متعددة منها معنى الادراك الذي ذكره لا تعريف
انه اي معنى من الالفاظ فاذا لم يعرف ذلك عرفنا انه اسم لذلك المعنى دون غيره وفي تعيين معناه فايدة بانه احد معانيها
انه يقول على الاحساس والتخيل والتوهم والتعقل فعين معناه كيعرف حاله انه متواطي عليها او مشكك
والا فري ان الناظر من في الفلسفة يفهموا من كلامهم ان مدرك الجزئيات الالة وقد تبين كالفحص الصحيح ان معنى
الادراك انما الادراك سواء كان بالالة او بغيرها حصول صورة المدرك عند المدرك فالنفس تجانيه ما هو اليها ان الا
دراك انما كان بنفسها لحصول الصورة حاضرة عند النفس وان كان بالقوة فالة لحصول الصورة عندها او عند الة لها
المدرك على كلا التقديرين هو النفس **قوله** فمن اقسام الصفات الفاصل الشيء بعده بقيمة اقسام صفات الاول وهو
ان نوجب انا اذا ادركنا شيئا تميز ذلك الشي عند العقل لكن اللازم ان ادراك الشي لكي يكون موجودا عند العقل
لم لا يجوز ان يكون صورة قائمة بنفسها او ببعض الاجرام الغائبة اذا التفت النفس اليها وارتفع الحجاب بينها وبين
النفس تعقلها والثالث انه لو كان الادراك حصول صورة مساوية للمدرك في العقل فاذا ادركنا السماء
حصل عندنا صورة مساوية للسماء فيلزم انطباع الكبير في الصغير والجواب عن الاول انا وجدنا ذلك
انا لانم ان الصورة الذهنية لم يكن مطابقة للخارج لكان جهلا وانما يكون لو كان صورة ذهنية لحقيقة خارجية لانه اذا
كان صورة ذهنية لا لحقيقة في الخارج كان في الامور الاعتبارية فلا يلزم الجهل والسؤال مذكور بعدها الوجه
الجواب لانه نبه عليه بقوله كما سبق الجهل هو كون الصورة الذهنية لحقيقة خارجية غير مطابقة لها لو كان
ان الادراك ممتنع ان يكون فانه لان الادراك يوصف بالمطابقة واللامطابقة ولو كان فانه لا يستحق
وجودها اذ لو كانت موجودة لزم ان لا يكون المدرك الا موجودا في الخارج كما ذكر من قبل فاذا امتنع وجودها

فعلى
الثانوية
حاصله

ممتنع وصفها بالمطابقة وعدم المطابقة وفيه نظر لانا نقول لم لا يجوز ان يكون بعض الصفات الادراكية
موجودة في الخارج وبعضها لا فيصح اتصافها بالمطابقة وعدمها والجواب عن الثاني انه احتمال انها
صورة قائمة بنفسها فان الكلام مفروض في المحالات ومن الجائز ان يكون لها صورة موجودة في الخارج وان
يرها السيد ذاهب الى انه احتمال وجودها في جسم غائب فهو انه من المحال ولم يسلم لكانه يزعم فيه البداهة
ولو خصص الاحتمال فلم لا يكفي في استحالته لان الصورة العقلية ليست ذوات وضع فاستحال حصولها في
ذي وضع لكن الاحتمال لا يختص بل يجري في كل موجود غير النفس وما يتعلق الصورة العقلية بنفسها او بغيرها
ان كانت كافية في الادراك وجب ان يكون كل نفس شاعرة بها دائما وهو باطل وان لم يكف في الادراك فلابد
من حالة زائدة عليها للنفس بها يحصل الادراك والادراك ليس تلك الصورة بل هي تلك الحالة والجواب عن الثالث
انا لانم انه لو حصل صورة مساوية للسماء يلزم انطباع الكبير في الصغير وانما يلزم لو كان محل الصورة صغيرا وصورة
الكبير كبيرا وهما ممنوعان وسند المنع الاول فيه تأمل ضعف لان احتمال انطباع الصورة في مادة الجسم الذي هو
الالة او في القوة الجسمانية او في النفس على قول من زعم ان الادراك حصول الصورة في النفس ولو كان بالالة
ولا خطر لشيء من هذه المحال في الصغر والكبر واما سند المنع الثاني فاحتمال ان يكون صورة الكبير صغيرة وان
ساوته في المهية كالكبير والصغير من افراد الانسان في استبعاد انطباع الكبير في الصغير وغيره وارد في الصور
مطلقا اي في سائر الادراكات بل لا يرد في الابصار والتخيل واما في سائر الادراكات من السمع والشم والذوق
وغيرها فلا لانها لا تحس الا اشياء صغيرة فلا يلزم انطباع الكبير في الصغير وكذا لا يرد في الموضعين على بعض
المذاهب اما في الابصار فعلى مذهب القائلين بالشعاع واما في التخيل فعلى مذهب ابي البركات من المحصل ما ذكره
وفيه ضعف اما المنع الاول فلان صور المقادير العظيمة والابعاد البعيدة لو كانت في الالة او في النفس
لكانت الالة او النفس مقدرة بتلك المقادير والابعاد لانها حالة فيها ومتصفة بها واما المنع الثاني فلانا
لا نحفظ الصورة على ما كانت عليه من المقادير والابعاد متمايزة الاقطار والجهات فكيف يكون صغيرة
بل لا يحفظ النفس ذلك فكيف يكون الضعف في ذلك والحق ان يكون في غير ان الدماغ بلاد متعددة المحلات
والسكك والجهات وجبال شامخة وتلال عظيمة وسواق نائية وبحار هائلة بل نصف الفلك بكواكبه
على ان قوله الاستبعاد ليس بوارد مطلقا كلام مستدرك لان السائل لم يورد السؤال على سائر الادراكات
ولا على سائر المذاهب بل على الابصار على مذهب الشيخ فلا طائل في ذلك الكلام ثم الحق الجواب ان

الدماغ

٨

صور المقادير والابعاد في الآلة لا يستلزم تقدرها فان التقدر والكبر والصغر انما هي للاعيان لا للصور فنفرق
بين حصول عين المقدار في المحل وبين حصول صورته فيه فان المحل بالنسبة الاول يصير كبيرا او صغيرا وبالنسبة
الثانية يصير مدركا عاقلا **قوله** الى الادراك معنى واحد يعني اذا راجعنا الى عقولنا وجدنا ان الحالة التي
لنا في تصور الموجودات هي الحالة التي في تصور المعدومات والممتنعات واذا كان فالحال في تصور المعدومات ما هو الا
ارتسام الصور فكذلك حالنا في تصور الموجودات كذلك **قوله** ومنها حصول الاستدارة تقرير السؤال على
ما ذكره الامام انه لو كان الادراك حصول ماهية المدرك عند المدرك كان في العقل الاستدارة والاستقامة او كونه
حارا او باردا لكان العاقل مستقيما مستديرا حارا باردا او انه محال الجواب ان الاستدارة كانت صورتها في محلها الآلة عاقلة بها
ان يكون محل الآلة مستديرا الكل لا يلزم منه ان يكون العاقل مستديرا او كانت كلها لزم ان يكون محلها مستديرا وكذا
الجواب ليس كما ينبغي لان السؤال يعود فيه الاستدارة الجرمية والاستقامة الجرمية يلزم ان يكون الآلة مستقيمة مستديرة معا
وانه ممتنع ولو وجه الكلية يلزم ان يكون النفس مستقيما مستديرا وليس معنى المستقيم والمستدير الا ما فيه الاستقامة والاستدارة
وقد وجد في النفس الجواب ان المستدير ما فيه استدارة خارجية اي عينية لا استدارة وكذا المستقيم ما فيه استقامة
خارجية اي عينية لا استقامة واما ما فيه صورة الاستقامة والاستدارة فلا يلزم ان يكون مستقيما مستديرا ثم قال واما
الحرارة فانها لا يقتضي كون محلها حارا الا اذا كانت عينها لا صورتها فانها لو حصلت في النفس الحرارة لكانت حارة
لو كانت قابلة للحرارة وهو ممنوع ولو سلم انه قابل فانما يصير حارا لو كان قابلا لعين الحرارة والجواب هو الاول
فان الحار ما فيه عين الحرارة لا صورتها فصورة الحرارة وان شاركت الحرارة في الماهية الا انها ليست ما فيه
ماهية الحرارة مطلقا بل ما فيه الحرارة الخارجية واما الجواب الثاني والثالث فضعيفان لان الحرارة اذا حصلت في النفس
فكيف لا يكون قابلة لها وكيف يجوز حصول ضد الحرارة فيها **قوله** واما حجتي فقال الامام الحجة التي
ذكرها الشيخ لم تنتج الا ان المدرك حاصل في الذهن واما ان الادراك نفس ذلك الحصول او امر آخر وراء ذلك فلا
دلالة عليه واني عندنا ان الادراك ليس عبارة عن حصول تلك الصورة بل عن حالة نسبية اضافية بين القوة
العاقلة وبين ماهية الصورة الموجودة في العقل او غيرها وبين الامر المتصور فانا نجد واني انا اقول لا شك
انا اذا ادركنا شيئا تميز ذلك الشيء عند العقل وظهر فليس معنى ادراك الشيء الا ظهوره وتميزه عند العقل ثم لما
ثبت ان ذلك الشيء المتميز موجود في العقل وانه لا معنى للصورة الا الموجود في العقل ثبت ان الادراك ظهور
الصورة وحصولها عند العقل وهذا امر حق لا يحتاج الى زيادة نعم لم يثبت دلالة على ما عنده ان ادراك السواد

الحرارة

الا ظهوره

لوكان

لو كان عبارة عن حصول ماهية الشيء لكان المدرك الموصوف بالسواد مدركا للسواد حاصل له والجواب الفرق
بين حصول العرض لموضوعه وبين حصول صورته للمدرك فان الاول موجود اصيل لموجود اصيل اي
انه حصول غير اصيل لاصيل ومنها ان حقيقة الادراك لو كانت عبارة عن حصول شيء لمجرد لكنا اذا تصورنا
موجودا ليس بجسم ولا جسماني وجب حلول السواد فيه وجب ان نقطع بكون ذلك الموجود عالما بذلك السواد وليس
كذلك فانا بعد العلم بانه ليس بجسم ولا جسماني نقف ونشك في انه هل يعلم ذاته ويعلم كونه فاعلا لغيره فعلمنا ان
كون الشيء عالما بالشيء مغاير لحصول ذلك الشيء له وهذه شبهة وجيزة نحو ما قرره الامام والشارح جعلها شبهتين
الشبهة الاولى ما ظاهر وتقرير جوابها ان حصول السواد للمجرد ان اريد به حصول عين السواد له فهو ممتنع لانه يستحيل
حلوله في غير الاجسام وان اريد به حصول صورة السواد له فهو مقدور جزم بعلمه به لانه معنى العلم واما الشبهة الثانية
فتوجيهها انا نعلم انه مجرد ونعلم ان المجرد حاصل لذاته ونعلم ان فاعليته لغيره حاصلة له فلو كان العلم حصول
شيء لمجرد لم نشك في انه يعلم ذاته ويعلم فاعليته وتقرير الجواب ان حصول الشيء للشيء يكون
كما هو على وجه الحضور او على ذلك الوجه والاول هو العلم فمع علم حصول ذاته لذاته وحصول
فاعليته له على سبيل الحضور قطع بكونه عالما بذاته وبفاعليته وانما الشك لعدم تحقق ذلك الوجه واما جعلها
شبهتين لان الاولى على الادراك الانطباعي والثانية على الادراك الحضوري وتنبيها على تخطئة الامام
في وصف المجرد بالسواد ولهذا شنع عليه بانه جهل وسخف ومنها ان تعقلنا لذواتنا اما ان يكون نفس ذواتنا او
امرا زائدا عليها والاول باطل لوجهين احدهما ان تعقلنا لذواتنا لو كان نفس ذواتنا فعلمنا بعلمنا بذواتنا ان كان
نفس علمنا بذواتنا او لا يكون فان كان وجب ان يكون علمنا بعلمنا بذواتنا نفس ذواتنا لان علمنا بعلمنا بذواتنا
عين علمنا بذواتنا وعلمنا بذواتنا عين ذواتنا فيكون علمنا بعلمنا بذواتنا عين ذواتنا لكن عين ذواتنا حاصلة فيكون
علمنا بعلمنا بذواتنا ابدا حاصلا بالفعل وهكذا في سائر المركبات فيلزم ان يكون الامور الغير المتناهية موجودة
بالفعل وهو مكابرة وسفسطة وان لم يكن نفس علمنا بذواتنا لم يكن علمنا بذواتنا نفس ذواتنا لانه لو كان علمنا
بذواتنا نفس ذواتنا لكان علمنا بعلمنا بذواتنا نفس علمنا بذواتنا والمقدر خلافه والجواب ان علمنا
بذواتنا حقيقتين بالذات وهذه الحقيقة نفس ذواتنا وشرح الاعتبار وهذه الحقيقة مغايرة له وحينئذ ان علمنا
بذواتنا يعتبر له الا ان ذواتنا حاضرة لذواتنا وليس هنا الا امر واحد بالذات وهو ذواتنا لكن فيه تغاير بحسب
الاعتبار فان ذواتنا باعتبار انه حاضر مغاير له باعتبار انه حاضر له وهو باعتبار انه حاضر معلوم وباعتبار انه حاضر له

حصول م

بجسم م

وجوه

81

محال فالتعدد ليس الا بحسب الاعتبار والامور الاعتبارية تنقطع بانقطاع الاعتبار فلا يلزم الامور الغير المتناهية بالفعل والوجه الثاني ان العلم بذاته لو كان نفس ذاته لم يكن العلم حصول الشي للشي لان حصول الشي لنفسه يقتضي تغاير الشيئين كذا الاضافة والاتحاد والجواب ان التغاير بحسب الاعتبار كاف في العلم فان قلت كيف التغاير بحسب الاعتبار في الاضافة والاتحاد اجاب بانه كاف في الاضافة ايضا واما الاتحاد فلان الموجد يجب ان يكون متغايرا بالذات في الوجود وذلك يستلزم التغاير بالذات ومنها ان الصورة يحصل في الخيال ولا يحصل ادراكها الا اذا التفت الحس المشترك الى الصورة المنطبعة في الجليدية والابصار يحصل الا في ملتقى العصبتين لا لكنا ابصرنا الشي الواحد شيئين لانه المنطبع في كل واحد من الجليدية تين صورة اخرى فلا يكون الادراك نفس حصول الصورة والا لكان الادراك حين حصول الصورة الا الادراك قال ليس نسبة اضافته فاما اذا ابصرنا شيئا فان لقوتنا الباصرة نحو نسبة خاصة اليه وقوله الصورة يحصل في الخيال او في الجليدية فحينئذ وقوله ولا ادراك يكون في الحس المشترك او في ملتقى العصبتين فذلك من جهات كونها غير ادراك كما ذكره الامام قوله وانواع الادراك اربعة لان المدركات اما جزئيات مادية او غير جزئيات مادية اما الجزئيات المادية فاما محسوسة او غير محسوسة والمحسوسات اما ان تتوقف ادراكها على حضورها وهو الاحساس او لا يتوقف وهو التخيل وادراك غير المحسوسات هو التوهم واما غير الجزئيات المادية فاما الا يكون جزئية بل كلية او يكون جزئيات غير مادية واياما كان فادراكها التعقل الا انها ان ادركت مطلقا وان كانت ضد لانه يحس ثم يتخيل ثم يتعقل وسقط اعتبار التوهم لان الموهوم غير المحسوس والتمثيل بالابصار لانه اظهر والا فالحس اعم من حس البصر او السمع او الشم او الذوق واللمس فان لا لمس شيئا حصلت عند القوة اللامسة صورة الملموس مع صور المادة واكتنفها بالغواشي الغريبة وكذا في الحواس الاخر والمراد من الغواشي الغريبة العوارض التي تلحق بسبب المادة في الوجود الخارجي واما اللوازم المهية فلا يكون غريبة عنها ولكن ان نزاع الغريبة يكن ازالتها عن المهية حيث ينبت في التعقل والغريبة بحيث كما في الاحساس والتخيل وجعل الامام قوله لوازمه ليست لم يوثر ذكره مع تقشر اللغواشي الغريبة ويجرد انه قبل فيها لوازم المهية لان زوالها لا يوثر عن زوال المهية عن الامر بالعكس فحينئذ امكان زوال جميع الغواشي الغريبة وانتقاضها بكالة الاحساس والتخيل المختصة بها الغريبة المتجه لكن انهب تقسط الغريبة ما ذكره الشارح قوله وقد اورد هنا سوالا وهو انهم ذكروا العقل بقية لفظا ان نزع من الاشخاص صورة كلية مجردة عن جميع العوارض الغريبة وهذا

امر

الحكم يشتمل على احدهما ان الصورة العقلية مجردة عن جميع العوارض الغريبة والاخر انها كلية مشتركة بين كثيرين وكلاهما باطل اما الاول فلان الصورة العقلية حالة في نفس جزئية حلول العرض في الموضوع فيكون مختصة بها وعرضيتها وحلولها في النفس ومقارنتها الصفات النفس عوارض غريبة عنها فلا يكون مجردة عن سائر العوارض الغريبة واما الثاني فلان الصورة الموجودة في نفس زيد لا يكون جزئيا في الافراد التي وجدت قبل زيد والتي توجد بعد زيد لان وجودها موقوف على نفس زيد فلو كانت جزئيا في تلك الافراد لزم وجود الكلي في الجزئي واذا لم يكن جزئيا منها لم يكن مشتركا بينها فلا يكون كلية واجاب بان الكلي المجرد عن العوارض غير الصورة العقلية فان المشترك بين الموجود في الخارج الكلي هو جزء للافراد وهو ليس نفسه مجردا عن العوارض فالصورة العقلية وان كانت جزئية الا انها لما كان المعلوم بها هو ذلك الكلي قيل انها كلية مجردة بالعرض والمجاز والحاصل ان الكلي المجرد هو ما له الصورة وانما سميت الصورة كلية لانها صورة الكلي لا لانها في نفسها كلية فان قلت القول بان الكلي موجود في الخارج باطل اذ لا شك ان زيدا في الخارج ليس الا عمرا انسان آخر فالانسانية المشتركة بينهما في الخارج اما ان يكون موجودا في كل منهما فيلزم وجود شي واحد بالذات في مواد متعددة وانه ضروري الاستحالة واما ان يكون موجودا فيهما فلا يكون الموجود في كل واحد منهما نفس الانسان بل جزؤه ومع بعضه نفيه اذا ثبت ان الانسان ليس شيئا واحدا في الخارج فالانسانية الواحدة لا يوجد الا في العقل لكن لها اعتباران اعتبار بحسب الذات وبهذا الاعتبار صورة شخصية في نفس شخصية واعتبار بحسب مطابقتها للاشخاص وبهذا الاعتبار كلية ومعنى مطابقتها انها لو تحققت في الخارج كانت عين احد الاشخاص واحد الاشخاص لو تجرد عن المشخصات وحصل في العقل كان عين تلك الصورة وعلى هذا سقط السوالان اما الاول فلان المراد بتجرد الصورة العقلية ليس انها مجردة عن مطلق العوارض بل عن العوارض الخارجية واكتنافها بالعوارض الذهنية لا ينافي ذلك واما الثاني فلان الصورة العقلية ليست جزئيا للاشخاص في الخارج ولا يلزم منه انها ليست مشتركة لان اشتراكها ليس معناه انها جزء الافراد في الخارج بل بمعناه مطابقتها للافراد وهي بحسبه والصورة العقلية بهذا الاعتبار جزئي باعتبار المطابقة من الصورة المتعددة من كلية وتعمم المتحد من المتاخرين قوله واما ما هو بري عن الشوائب المادية فقد مر في الدرس السابق الشئ اما ان يكون ماديا او غير مادي فان كان ماديا كالجسم والشكل واللون يحس ثم يتخيل ثم يتعقل حين تجرده او لا يجرد ما لم يجرد تجردا وما لم يجرد بالكلية فان الصورة التي يحس بها يحضر عند المدرك مع المادة واذا تخيلت

بجردت تجردا اشد لان المادة لو غابت او بطلت لم تبطل الصورة التي اليه الا انها لا تجرد عن اللواحق الغريبة فان تخيلها على حسب الصورة المحسوسة على قدر معين وكيف معين ووضع معين فاذن تعقلها تجرد عن المادة وشوائبها
واما الوهم فهو مدرك لما ادركه من الخيال من المعاني الجزئية الماخوذة من الصور بل انه في سلسلة المدركات اكثر بريئة عن التجريد
واما غير المادي فهو معقول بذاته لا يحتاج الى التجريد فهو **قوله** الشيء الذي لا يتعلق بالمادة واما اللواحق
الغريبة فليس يمكن ان يلحقه شيء من خارج ذاته لحوقا غريبا ففيه شيء على ما كرا لهم استدراك لان قوله لا يتعلق باللواحق
الغريبة ان اراد به عدم امكان لحوق اللواحق الغريبة لها فهذا قال على انه لا يمكن ان يلحقه اللواحق الغريبة لا يكون الحاقها
وهو تكرار وان اريد عدم لحوقها بالفعل فهو مستدرك اذ يكفي ان يكون المجرد عن المادة لا يمكن ان يلحقه لواحق غريبة
ضرورة ان لحوقها لا يكون الا بسبب المادة وانما يلحقه لوازم الماهية **قوله** وهذا التصريح بان لوازم الماهية
ليست من العوارض الغريبة اما تم لو كان قوله التي لا يلزم ماهيته من ماهيته صفة كاشفة للواحق الغريبة واما هو غير لازم لجواز
ان يكون صفة مخصصة **قوله** فذلك الشيء لا يمكن ان يكثر تفريع على عدم لحوق العوارض فرع اثر من احد معان
المجرد لا يتكثر الا بالماهية فان تكثره بحسب الافراد يستلزم ان يلحقها في افرادها عوارض غريبة هي عوارض مخصصة الاخر
انه معقول بذاته لانه لا يحتاج الى التجريد وانت تعلم ان الفرع الاول لا حاجة اليه في بيان المطلب الذي هو بصدده
فهو ادخال اجنبي في المسائل كان **قال** بيانا يقول فانا بانا لا ندرك جميع المعقول والنفوس بل ادراكنا عن المادة
وكونها معقوله بذاتها فاجاب بقوله لعل من جانب مانع شأنه ان يعقل فان اشتغالنا بالعلائق الجسمانية منعنا عن
ادراكها ويظهر من هذا ان المجردات تعقل ذاتها وتعقل غيرها من المجردات لان في انها معقولة بذاتها ليس لها
عائق ومانع فكل مجرد عقل وعاقل ومعقول لذاته واما النفوس السماوية فهي ايضا تعقل ذواتها اذ لا عائق لها
عن ذواتها واما غيرها من المجردات فلعل التعلق الجسماني يمنعها عن ادراكها والفيض **قوله** بل لعله يعود الا على
وهو الظاهر واما الماديات فلا بد فيها من تجريدها عن الشوائب وهو المعقول فيوجب ان يكون قوله بل ما كان تاما مستدرك
اذ يكفي ان يقول واما البري عن المادة فهو معقول بذاته ولعل من شأنه ان يعقله اي يعقل ذاته ثم ههنا بحث لان
الاول انا اذا تعقلنا اجسام الاجسام فلا يخلو اما ان نعقل مادته او لا فان لم نعقل مادته فلم نعقل تعقل
الجسم لعدم تعقل جزئه وان نعقل مادته فالمادة لا تمنع من تعقل الماديات وجوابه ان الوجود قسمان احدهما العيني
للمادة من الصور والاعراض وثانيهما التعلق بالمادة لا تعلق كالحلول كالنفوس المتعلقة بالمادة وثانيهما المنقطع
الوجود عن المادة كالعقول فالقسم الاول يحتاج الى التجريد عن المادة والقسم الثاني لا يحتاج الا الى تجريد

عن المادة

عن المادة لكنه ملحوظا بالشوائب المادية انما عقل بعد تجريده عنها واما القسم الثاني فلا حاجة في تعقله الا عمل اصلا
البحث الثاني ان المعاني التي يدركها الوهم مثل الحسن والقبح والصداقة والعداوة ليست جزئية متعلقة بالمحسوسات
والتعلق بالمحسوسات لا يوجب الجزئية **والجواب** ان التعلق بالمحسوسات وان لم يوجب الجزئية الا انه لا يوجب فيها والوهم
لا يأخذ المعاني الا المخصوصة بمادة مادة بحيث لم يقدر على تصور الذئب لم يتصور ادراك معاداته للشاة والا
تم فسر المادة بالمحل سواء كان هيولى او موضوعا ثم **سأل** بان المحل والا للكل تعقلهما على حكم ثبوت الكل
للحيث فعقد تصورهما فلا يكون المادة مانعة عن تعقل الحال **واجاب** بانه ثبت ان معنى التعقل حصول الماهية
المعقول في العاقل كانت المادة مانعة عن المعقولية لا غير وذلك لان ما لا يقوم بمحل كان قائما بذاته فيكون
حقيقته حاصلة لذاته فهو معقول لذاته لان فرانه حاصلة لذاته وكل ما يقوم بغيره فلم يكن حقيقته حاصلة لذاته
فلا يكون في ذاته عاقلا لذاته فلا يكون معقولا لذاته والمعقول لذاته لا يحتاج في كونه معقولا الا عمل كما في
غير المعقول لذاته فانه لا بد ان يعمل به عمل الى ان يصير معقولا بالفعل **ثم** نقول ثم بان العقل لا يستلزم غير مسلم
اي يستلزم تعقل الشيء ذاته بعدم احتياج تعقل الغير اياه لا عمل وعدم تعقله ذاته لاحتياج على تقدير
تسليم المقدمات لم يندفع النقض بتعقل الحال والمحل معا وذلك ظ ونقض **الشارح** قوله كل ما هو قائم بذاته فهو
عاقل لذاته بالجسم فان شرط تعقل الذات امران القيام بالذات والتجرد وكذا انقض **قوله** كل ما كان في
كونه معقولا لا عمل بالصور العقلية ويرد عليه ايضا النقض بصفات المجردات فانها معقولة بغير عمل وكلام الامام
مبني على ان اللام في قوله فهو معقول لذاته صلة للتعقل واما **الشارح** فحملها على لام التعليل لهذا او يقول انه هو
معقول بذاته وكانه هو الظاهر معناه المجرد عن المادة علة لها اذا نظر الا ذاته من شأنه ان يصير معقولا
للغير ولا يحتاج فيه الى عمل ثم **قال الشارح** الحق ان المراد بالمادة ههنا الهيولى لا مطلق المحل لورود الصورة العقلية
وصفات المجردات ومعنى منع المادة عن كون الشيء معقولا ان المادة من شأنها ان يصير الشيء الحال فيها
اشخاصا في حيث انها تخص الامور الحالة فيها من حيث انها اشخاص لا يكون معقولة ضرورة كونها ذوات
اوضاع قابلة للاشارة الحسية والتشابه قبول الصور العقلية اياها واذا جردت عن المشخصات صارت معقولة لانتفاء
الوضع **قوله** وهذه القوى بعضها مدركة القوة الباطنة اما مدركة او معينة على الادراك والمدركة اما
مدركة للصور او مدركة للمعاني والمعينة على الادراك حافظة او متصرفة والحافظة اما حافظة للصور او للمعاني و
هذا الدليل لا يدل على الحصر فلا شك في احتمال وجود غيرها لكنا لم نجد ما من افعالنا ما يحتاج بعد الحواس الظاهرة والعرض

من التقسيم ضبط واعلم ان هذه الافعال اعني ادراك الصور والمعاني وحفظها والتصرف فيها لا شك في وجودها
ومن المستحيل ارتسام النفس بتلك الصور والمعاني لكونها جزئية جسمانية فلا بد لها من محل تلك الافعال من قوى
جسمانية يكون مبدأ له وهذا امر ضروري لا سبيل الى انكاره ولكن لا يحتمل ان يكون قوة واحدة يكون مبدأ لتلك الافعال
بجهات مختلفة فالغرض من هذا الفصل بيان تعدد تلك القوى **قوله** والاصل ان الموجود في الخارج
كنقطة دوارة نقطة كالخط لا شك انها لا اتصال ارتسامات في الحس والاتصال الارتسامات ليس في البصر لان كل
ارتسام للنقطة يجب مقابلتها في حد من حدود المسافة حين اذ زالت تلك المقابلة زال الارتسام فلا اتصال للارتسام
في البصر فلا بد من قوة تحفظ الارتسامات فيها حتى يرتسم فيها صورة النقطة في حد من الحدود ويبقى فيها الى ان يتصل بها صورتها
في حد آخر وهي الحس المشترك اذ انطبعت صور المحسوسات كانت مشاهدة وهذا القدر من الكلام يتم الدلالة وذلك
اقتصر الشيخ عليه واما قوله واما المقابلة فبحيث آن فهو كذلك لانه لو تعين المقابلة في حد من المسافة زمانا لانقطعت
الحركة والكلام في استمرارها وليضم لو كانت المقابلة في زمان لم يكن المحسوس في ذلك الزمان الا نقطة فلا يكون المشاهد
خطا ممتدا لكن لا دخل لهذه المقدمة في الاستدلال بل يكفي ان يبقى تلك النقطة على كل حد من حدود المسافة المحسوسة
مشاهدة لكن ابصارها في الحد الثاني وهو ليس الا بحسب مقابلتها للبصر حين اذ زالت مقابلتها زال الابصار فلا يكون اتصال
الارتسامات في البصر فهذه الدلالة لا تحتاج الا الى القول المقابلة في حدود وزوالها عن ذلك الحد مع بقاء الابصار
واما ان المقابلة آنية او زمانية فلا حاجة اليه قطعا **قوله** لم لا يجوز ان يكون اتصال الارتسامات في جهة ان
يقال لا نسلم ان اتصال الارتسامات اذا لم يكن في البصر يكون في قوة اخرى في النفس ولم لا يجوز ان يكون في الهواء فان النقطة
اذا حصلت في جزء من الهواء تشكل ذلك الجزء الهوائي بشكل تلك النقطة فاذا زالت عن المكان الاول فلصفوه وانعطافه
عن ذلك المكان انتقال الاثر ثابتا في ذلك الجزء الهوائي على ذلك الشكل فيحصل اتصال الارتسامات في الهواء بتصل
التشكلات في الاجزاء الهوائية التي مر فيها فيرى خطا وانت خبير بان اتصال التشكلات الهوائية لا يكفي في مشاهدة
الخط فلا بد مع ذلك من القول بتكون الهواء بلون النقطة واتصال التلونات كاتصال التشكلات وكان
الامام قائل في ذلك يلوح لمن يطالع شرحه ثم قال لم لا يجوز ان يكون اتصال الارتسامات في البصر بوقف
الارتسام في البصر موقوف الارتسام في البصر على المقابلة ثم قال قلت ترتيب البحث يقتضي تقديم هذا المنع على
المنع الاول لانه تو لا نم ان اتصال الارتسامات ليس في البصر ولئن سلمناه لا نم انه اذا لم يكن في البصر يكون في قوة اخرى
فلم لا قوة قلت المنعان مرتبان على ما وجهه الامام فانه قال انا نرى القطر النازل خطا مستقيما والنقطة الجوالة خطا

مستديرا

مستديرا فهذا الخط المشاهد ليس بموجود في الخارج فلا بد ان يكون موجودا في قوة مدركة جسمانية فلم لا يكون قوة
البصر او قوة اخرى وعلى هذا ترتيب المنعين **قوله** لا نم ان الخط ليس بموجود في الخارج بل لا اتصال لحركات النقطة
في الخارج يرى خطا سلمناه لكن لم لا يجوز ان يوجد الخط في البصر لاتصال الارتسام فيه وللامام ان يوجه
الدليل بحيث يطلبه تغيير ترتيب المنع فقد اخل بالواجب واجاب في المنع الاول بما هو المنع الذي ذكره اولا بان
الشكل لو بقي عند زوال النقطة لزم ان لا يعدم النقطة في ذلك الموضع وعدم هواء آخر وغير ذلك و
وهو قوله وهذا الاحتمال اولى مما ذكروا لانه قول بمشاهدة ما ليس بموجود في الخارج بل القول بادراك
البصر خطا في الخارج لا اتصال التشكلات قول بمشاهدة ما ليس في الخارج مع القول بادراك البصر ما لا يقابله
بخلاف القول بوجود قوة تدرك الشيء الغائب عن البصر كالمشاهد فانه ليس قولا بادراك البصر وفي هذا
اشارة الى الجواب عن المنع الثاني وهو ان ادراك البصر ما لا يقابله لا نم لا نحكم بانه مستحيل والمنع مكابرة اعلم
ان النائم يشاهد في منامه امورا كثيرة وكذا جماعة من المرضى وغيرهم يشاهدون عند تعطيل حواسهم صورا
لا يراها الحاضرون في مجلسهم بل ربما لا يوجد في الاعيان اشباهها والاولى ان يحيل في عادته اوقاته امورا قد
شاهدها او لم يشاهدها لا على سبيل المشاهدة وليس ذلك الا لان ادراك ينقدح القوة المدركة وقد يقوى
فيكون مشاهدة وقد يضعف فيكون تخيلا **قوله** ويستدل على وجوده بالمشاهدة الباطنة يعني اذا رجعت
الى انفسنا علمنا ان المحسوسات اذا كانت حاضرة ارتسمت صورها في الحواس ثم تأدت الى الحس المشترك فالمشاهدة
ثم اذا غابت زالت المشاهدة لكنا يمكننا ان نطالع تلك الصور وهو التخيل فلو لا ان قوة يحفظها مجتمعة
في قوة من القوى الجسمانية لم يمكن مطالعتها وتخيلها وهي الخيال ولما توقف اتمام منع الدلالة على مغايرتها
استدل على مغايرتهما بوجهين احدهما ان الحس المشترك قابل للصور والقابل غير الحافظ ثم قال اما الثاني فلان القبول
لو كان مبدأ الحفظ كان المبدأ الواحد مصدرا لاثرين والواحد لا يصدر عنه الا الواحد واما الثاني فهو
ان الماء له قوة قبول الاشكال وليس له قوة حفظها وهذا الدليل منقوض بالخيال فانه لو وجب ان يكون
القابل غير الحافظ لم يكن الخيال حافظا ضرورة انه حافظ التي قابل له ثم ان الحجة ضعيفة لما علم من بطلان ان
الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وايضا منتقض بالحس المشترك لانه يدرك انواع المحسوسات وبالنفس لقبول الصور
العقلية وتصرف في البدن هذا ما ذكره الامام والشيخ غير منع الاسولة عن تقريرها الواجب حين لزم ضعف الحجة
على النقض الدليل واتم نقضها وعبر عن النقض بالمعارضة على ما هو عادته اجاب عن نقض الدليل بان اجتماع

صحـ

القبول والحفظ في شيء لا يدل على ان مبدأهما واحد لجواز ان يكون قبوله بحسب المادة والحفظ بحسب الصورة كما في الارض
فانها تحفظ الشكل بصورتها وكيفيتها اليبوسة وتقبله بحسب مادتها فكذا الخيال لا بد ان يكون في محل جسماني فقبوله لاجل
المادة وحفظه لقوة الخيال ثم اما افتراقهما في شيء فيدل على تغاير المبدأين من الحفظ والقبول بهما سوى الامكان
تحقق الحفظ بدون القبول كما اذا عرض آفة لمقدم البطن المقدم لا يدرك الشخص صورة ثم وبعد زوال المرض يحضر
الصور التي كانت قبل المرض لحفظها فلا بد ان يكون مبدأ ادراك الصور مغايرا لمبدأ حفظها هذا الجواب لو صح
فهو دليل برأسه غير ما نقله الامام فانه ليس استدلالا بافتراق القبول والحفظ بل بمجرد تغايرهما على تغاير مبدأيهما
بالحجة والمثال ثم لو استدل بافتراقهما لم يحتج الى الحجة والمثال على ان قوله اجتماع القبول والحفظ لا يدل على وحدة
مبدأيهما مستدرك اذ الاستدلال بل يكفي ان توجه الاستدلال على تغاير المبدأين بمجرد التغاير لا بالافتراق
وفي هذا الاستدلال نظر فقد يكون ان الادراك يحصل بمجرد حصول الصورة في الالة بل بحصولها عند النفس
لحصولها في الالة آخر فجاز ان يكون مبدأ الادراك والحفظ واحدا ويكون الصورة حاصلة في القوة محفوظة ويكون عدم
الادراك لعدم حصولها عند النفس فافتراق القبول والحفظ لا يستلزم تغاير المبدأين ثم اما قوله والمعارضة
بالحس المشترك ليس بشيء لان جواب النقض كما يكون بحيث لا يرد على اصل الدليل ثم اذا جاز ان يكون الواحد مبدأ
لكثير اما بالوسائط او بالجهات فليجز ذلك في مبدأ القبول والحفظ ويكون واحدا ومبدأ الهما بحسب على ان القبول
انفعال لا فعل ثم انه جاز ان يصدر من قوة واحدة فعل ويرد عليها انفعال ثم اما قوله فالصادر عن الحس المشترك
اثبات الصور فمعناه ان الذي تقتضيه الحس المشترك امر عام وهو اثبات الصور مطلقا وقوله عند غيبة
المادة تقييد مستدرك لانه كما يثبت الصور عند غيبة المادة كذا الحس يثبت الصور عند حضورها في الالة ثم
على ما مر ثم لما كان الامر العام لا يتحقق الا في ضمن الخاص كان اثبات الالوان ثم الاصوات وغيرها مقتضى لها فهي صادرة
فالصادر اولا امر واحد والامور المتكثرة صادرة بالوسائط ويجوز ان يصدر من الواحد امور متكثرة
بالوسائط وهذا كما ترى في سند ان الصادر من الواحد لا يكون الا امرا مشخصا واما ان يكون عاما يستتبع بواسطة امور
خاصة فهو غير معقول والاولى ان يقال الادراك انفعالات والواحد يصح ان يصدر عنه الا الواحد
لانه لا فعل الا انفعالا واحدا **قوله** بل انما هو وسائط الكل الثالث ثم وهو ان الالة لا يقبل الاشكال ثم الآ
لا تحفظ الاشكال فالقبول مغاير للحفظ فمبدأ القبول لا بد ان يكون مغايرا لمبدأ الحفظ فهو استدلال بانفعال الافعال
على اختلاف المبادي وكونه … اختلاف الافعال اثبات الحس ولا حاجة الى اثبات الكلية … غير وارد لان

والنفس مـ

المثال

المثال انما اورد دليلا على تغاير المبدأين كما دل عليه الحجة لا على تغاير القبول والحفظ حتى يكفي اثباته بالحس
ولا يتم الدلالة على تغاير المبدأين من اثبات الكلية والتعجب انه كان يستدل بافتراق القبول والحفظ لا بتغايرهما
ويستدل هنا بتغايرهما **قوله** الوجه الثاني ان النفس بالنسبة الى كل محسوس مشاهد احوال ثلاثة والذهول
عنه ونسيانه وليس مشاهدة الا بادراكه وحفظه ونسيانه بزوالهما يحتاج الى تجشم احساس جديد وكذلك
ان الادراك في الذهول فلو لم يكن فيه حفظ لم يكن بين الذهول والنسيان فرق فيكون قوة الحفظ مغايرة
لقوة الادراك ومنع الامام لم يندفع بما ذكره لان قوله والصورة حالة الذهول غير حاصلة للمدرك ان
اراد انها غير حاصلة للحس المشترك الذي هو آلة الادراك فممنوع وان اراد انها غير حاصلة للنفس فمسلم لكن لا يلزم
من عدم حصولها عند النفس عدم حصولها في الحس المشترك وهذا الكلام بالحقيقة يؤيد المنع لما ان آنفا وللامام
منع آخر لم ينقله لقوته وهو ان الامام ان الصورة لو لم تكن محفوظة في حالة الذهول احتاج الى تجشم احساس
جديد كما في النسيان وهذا لان محل الخيال يتحلل دائما فينعدم الجسم لانعدام جزئه فلا بد من انعدام القوة
الحالة فيه فضلا عن الصورة المحفوظة فيها مع انه لا حاجة الى تجشم حس جديد **قوله** فالاستدلال بالحس المشترك على
وجودهما انما هو على وجود الحس المشترك فانا نحكم على هذا اللون بانه غير هذا الطعم او على صاحب هذا اللون بانه
صاحب هذا الطعم والحاكم بين الشيئين لا بد ان يدركهما فمدرك هذا الطعم وهذا اللون اما الحس الظاهر وهو باطل
لان كل واحد من الحواس الظاهرة لا يدرك الا نوعا واحدا من المحسوسات او غيره فيكون مشتمل جميع المحسوسات
اليه على السوية وهو الحس المشترك وهذا انما يتم لو كان الحاكم هو الحس واما اذا كان الحاكم هو العقل فلا يجوز ان
يكون مدركا لها لحصول صورتها فيه ثم هذا ملخص اعتراض الامام واما على وجود الخيال فلان الحكم
كما لا يحصل الا بقوة مدركة للجميع لا يحصل الا بقوة حافظة للجميع والا انعدم صورة كل واحد من الشيئين عند ادراك
الآخر والتفاته اليه ثم فيه منع ظاهر فان الان اذا رأى ما كله يدرك لونه وطعمه معا وتقرير اعتراض الامام
انا نحكم على زيد بانه انسان فالحاكم بشيء على شيء اما ان يجب ان يدركهما او لا يجب فان لم يجب بطل حجتكم وان وجب
فالحاكم على زيد بانه انسان لا بد ان يكون مدركا لهما لكن المدرك للانسان الذي هو الكلي النفس فيكون المدرك لزيد
النفس ايضا واذا كان النفس مدركة للمحسوسات فلم لا يجوز ان يكون الحاكم بان هذا اللون صاحب هذا الطعم هو النفس
وح يسقط الحجة واما جواب الشارح ان النفس تدرك المحسوسات بآلة والكليات بغير آلة فغير دافع لجواز ان يكون الحكم
بين المحسوسين بحسب الشيئين **قوله** والذي يدل على ابطال الحس المشترك ان الذوق ادراك المذوقات فلو كان

بمجردهم

جسم … حاس

الدماغ مدرك المذوقات لكان له ذوق ليس لك بالضرورة ولو جاز ان يكون الذائق الدماغ مع انا نجد خلافه جاز ان يكون
الذائق الكعب او العقب وليصفه واذا ادركت القوة الباصرة شيئا فلو ادركه الحس المشترك وليس الابصار الا
ادراك المبصر فلا يكون الابصار الشيء ابصارا او احد الابصارين وغلطا لبطلان الخيال ان يخرج الحلقات العالم
وراء البلاد والاشخاص الغير المعدودة فلو انطبع مع زمانه في الروح الذي في الدماغ ما امكن ان يحصل جميع تلك الصور في
محل واحد فيلزم اختلاط الصور وعدم تمايز بعضها عن بعض او يكون المحل لواحد من الصور محل غير محل الآخر فيلزم
ارتسام كل صورة في جزء في غاية الصغر مع غاية عظم الصور والجواب الصحيح عن الاول ان الذي ادرك الحس المشترك
للمذوق محل الذوق ومحل الذوق ليس العقب بالضرورة وكذا في الابصار ادراك الحس المشترك محل المبصر فلا يكون الابصار
الابصارين ثم فيه نظر لما مر من ان مشاهدة المحسوسات بالحس المشترك كان لحيلولها به والعرض منها ان التخيل ادراك الصور
في الغيبة والمشاهدة الادراك مع الحضور والحق في الجواب ان الذائق ليس هو الحس المشترك بل النفس بالحس ولا
تم ان ذوق النفس ليس بتوسط الدماغ مع انه لو الحقه آفة بطل الذوق بخلاف ما اذا الحق الكعب آفة وكذلك
الابصار ليس الا بادراك النفس المبصر لا بمجرد حصول الشيء في الباصرة او بحصول الصورة في العصبة المشتركة والحس
المشترك ولذلك قال علماء المناظر ابتداء الابصار في البصر وتمامه عند العصبة المشتركة وكماله عند الحس المشترك والجواب
عن الثاني انه يمكن التصور بالمعاني فان الصور تتوارد في محل واحد لا يختلط او في اجزاء صغيرة من المحل لا يستبعد
وقد سبق الاشارة الى تحقيقه مرارا قوله فادراك تلك المعاني وليس في الوجود قوة مدركة لها تقرير الدليل
ان مدرك المعاني الجزئية لا يجوز ان يكون شيئا من الحواس الظاهرة وذلك ظاهر ولا الحس المشترك والخيال لانه لا يرتسم فيهما
الا ما يتأدى من الحواس وتلك المعاني لم تتأد من الحواس ولا النفس الناطقة والا لم توجد في الحيوانات العجم لان المدرك
المعاني الجزئية ربما يخالف العقل فلا يكون عقليا فلابد من قوة باطنة غيرها تدرك تلك المعاني وهي القوة الوهمية ولا يخفى
عليك ان المدرك للصور المحسوسات ومعانيها هو النفس ليس بذاته الا انها بالذات لا انها جرمانية فلا تدركها الا
بقوة جسمانية لكن الكلام في انه لا يلزم ان يكون ادراكها للصور بقوة وللمعاني بقوة اخرى فلم لا يجوز ان يكون ادراكها للجميع
بقوة واحدة جسمانية كما ان ادراكها لانواع المحسوسات بقوة واحدة هي الحس المشترك قوله ذكر علماء التشريح
اعلم ان للدماغ مقدمة ومؤخرة انقساما لا بالفصل بل بالاجزاء او انقساما لا بالفصل بل البطون اما الاجزاء
فهو ان يقسم قسمين متساويين في المساحة جزء مقدم وجزء مؤخر ولما كان الدماغ قريب الشكل من المثلث او المخروط
فالمقدمة في مقدم الراس كان مقدم الدماغ لا محالة اغلظ واستعرض المؤخر فيكون الجزء المقدم اعرض

والغلظ

والغلظ والقصر والجزء المؤخر اضيق وادق والطول حتى يكون طوله كالضعف من طول المقدم وفي هذا الاقسام
حجاب حاجز بين الجزئين من الغشاء الغليظ ولما كانت الارواح النفسية التي هي الاعصاب الدماغ موضوعة
في طول الدماغ كان حصة الجزء المقدم كالضعف من حصة المؤخر فلذلك صار الجزء المقدم روحانيا والمؤخر
اربعة والربع الثالث من الحد المشترك منهما واما البطون فهو ان للدماغ تجاويف ثلاثة اعظمها البطن
الاول في مقدم جزء المقدم وبعض الجزء المؤخر واصغرها البطن الاوسط وهو كمقدم البطن المقدم البطن
المؤخر ثم ان جرم جوهر الدماغ في مقدم مؤخر الدماغ ينفذ القوات مندرجا الى الصلابة وهو النخاع
وعلى العصب روحا روحا جنبية متوازيا ومصاقبا للاعضاء فان اعتبرنا جوهر الدماغ والنخاع كالدماغ
كالعين والنخاع كالنهر منه والاعصاب كالانهار جملة اطراف الانهار وان اعتبرنا الربع المقدم المسارك
في الدماغ والنخاع والاعصاب فالدماغ كالعين والنخاع كالجدول والاعصاب كالانهار المأخوذة من الجداول
الكبار والاعضاء كالمزارع اذا ثبت هذا التصور فنقول اراد المص ان يبين ان مبدأ الاعصاب
الحواس الاربعة الجزء المقدم من الدماغ فذكر ان قوة الشم زائدتين ناتيتين في مقدم الدماغ وقوة
الابصار في عصبتين مجوفتين منبتهما جوار الزائدتين من الربع الاول من الارواح السبعة وقوة الذوق في العصبة
الرابعة من الربع الثالث التي مساواة الحد المشترك بين الجزئين وقوة السمع في القسم الاول من الربع الذي كان
الحد مساواة خلف الثالث ومنبت هذا القسم بالحقيقة هو الجزء المقدم من الدماغ فعلم بان منبت الاعصاب
الاربعة هو الجزء المقدم وفيه بحث لان الربع الخامس لما كان خلف الثالث من الثالث على الحد المشترك
بين الجزئين كيف يكون منبت قسم منه في الجزء المقدم ولئن صرح الشيخ في الكليات بان منبت هذا القسم الحد
المشترك من مؤخر الدماغ وانما وقع هذا الخبط لما رأى في بعض نسخ الكليات من ان الاعصاب بعضها من حد الرقبة والنخاع
الصحيحة التي تعرض لها الشارح ان هذا القسم منبته بالحقيقة الجزء المؤخر من الدماغ او يعلم بالفرق بين الجزء المقدم
والبطن المقدم فان مبادي الاعصاب الاربعة في البطن المقدم لا في الجزء المقدم وهو المراد من قوله لانها في
مقدم الدماغ لكن توزيع الاعصاب بحسب الاجزاء لا البطون كما اشرنا اليه ولما ظهر ان مبادي اعصاب الحس
الدماغ والنخاع ومبدأ اعصاب الحواس الاربعة مقدم الدماغ ومبدأ اعصاب اللمس جملة الدماغ او النخاع فالربع
المعصوب في مبادي الاعصاب التي هي الدماغ والنخاع آلة الحس المشترك ام لا قال لا كما ان الربع المعصوب
في مقدم الدماغ لان اكثر اعصاب الحس في مقدم الدماغ ولم نقل مطلقا في مقدم الدماغ لان بعض مبادي

عصب الحس نفس مقدم الدماغ بل في باقي الدماغ او النخاع واما قوله فان الحس المشترك كراس عين ينبوع تنشعب منه شعب خمسة
لقوله آلة الحس المشترك الروح المصبوب في مبادي عصب الحس وتقريره ان الحس المشترك كراس عين ينبوع تنشعب خمسة
انهار من اعصاب الحواس الخمسة والانهار التي يجري فيها هو الروح الحساس فاذا انطبع فيها شيء من المحسوسات انتقل منها
الى الارواح المصبوبة في مبادي تلك الاعصاب في الدماغ والنخاع واتصلت بالروح المصبوب في البطن المقدم
الذي هو آلة الحس المشترك والخيال فينطبع فيه شيء منه ويتادى مثل المبصرات بشيء منها آخر مثل المسموعات وكذا تم فقال الامعز
للسنادة الا ادراك المعنى في وسط الروح المنطبع فيه صور المحسوسات في وسط الروح المشترك الذي هو آلة الحس
المشترك وان افلا حركة للمثل التي حالة حركة الكيفيات ولانه لو تحرك المثل توقف ادراك المحسوسات على حركتها
وليس كذلك فهذا الكلام محمد نفسه فانهم اطبقوا جميعا على ان الصور تتادى الى الحواس على الحس المشترك كما تتادى حرارة
النار المجاورة لبعض اجزاء الماء الى جميعها وتتادى الرائحة المسموعة في جزء من الهواء الى الصور المشتملة عليه وعند ذلك
يتم وتكمل الادراك وايضا لا يتم القول بحصول مثل المحسوسات في الحس المشترك وهي حاملة لها الحواس فلو لم
يتادى منها اليه لكيف يتصور حصول المثل فيه واما ما ذكره الامام من ان الروح الذي لو حفظ الطعم ان يتصل
بالحس المشترك وجب ان يجد الانسان ذوق الطعوم في مسلك الروح الى الدماغ وفي وسط دماغه وفي مقدم دماغه
مثل ما يجد في اللسان فتشبيه مبناه على عدم الفرق بين الصور والادراك على ما مر مرارا **قوله** فان الشيخ
في الشفاء جعل القوة المسماة بالوهم الوهم سلطان القوى الجسمانية كما ان العقل سلطان القوى الروحانية
الا ان حكم الوهم ليس بحكم فصل فانه لما لم يكن حاكما الا في الجزئيات لا جرم يكون حكمها مشوبا بالشوائب الجسمية كما تلك
كما اذا راى شيئا مما حكم بانه عسل او حلو فربما غلط فيه بخلاف حكم العقل فانه مجرد عن الشوائب ولما كان
الوهم هو المستخدم لسائر القوى الحيوانية لا جرم كون الدماغ كله آلة له **قوله** اذ لا يجب ان يكون كل حاضر
متصرف فيه كما هذا انما يحتاج اليه لو تقدم من ان الادراك ليس مطلق الحضور بل الحضور عند المدرك وفي هذا الجواب نظر اذ
فاعلم ان الحاكم بين الشيئين يجب ان يدركهما والجواب ان المتصرف هو الوهم الا المتخيلة وهو مدرك الآلات
على ما تقرر من جواب الحاكم **قوله** واما ان الشيخ ذكر في القانون لما قال الامام وهذا الذي ذكره في
القانون ثم ما يحكم في الشفاء ان الحافظة من المذكرة هي قوتين مختلفتين بل لا يرضى يكون القوى متبائنة في كلامه انه يجوز ان
المعبر عنها بالحافظة ونسيانه فيحصل الوهم بقوة المتخيلة يعرض صور بعد صورة من صور المخزونة في الخيال المعبر به تلك
الصورة التي فقط وذلك لان المعاني الجزئية لما كانت ماخوذة من الصور فعند نسيانها اذا عرض صورتها بعد

كذا في العامة انه حكم بالمغايرة في القانون

بل افطر

عند ذكر وهنا **قوله** والحق ان الذاكر كان لصور المحسوسات ادراك ما في الحس المشترك مع حضورها وهو
المشاهدة ثم بعد غيبتها في الخيال ثم ادراكها حال غيبتها وهو التخيل ولا يتم الا بالقوى وزوال ادراك الروح
الخيال فيحتاج ثم ادراكها الى تجشم احساس جديد كذلك للمعاني المتعلقة بالمحسوسات ادراك وهو شان الوهم
وحفظ وهو شان الحافظة ذكره وهو كما ذكره الشيخ ملاحظة المعنى المحفوظ بعد الذهول عنها ولا يتم الا
بالقوى وازاء الاسترجاع وهو استرجاع المعنى بعد زواله فاسد اذا زال المعنى عن الحافظة لم يحتج الى احساس قديد
بل بعرض الوهم تعمله على صور الخيال ويدرك المعنى ويحفظ في الحافظة فهذا الاسترجاع يحتاج الا اعمال الفكر اي
تصرف في الصور وهو شان المتخيلة وادراك المعنى المنسي وهو شان الوهم وحفظه له وهو شان الحافظة فعلم ان
الحاجة في اثبات الذكر والاسترجاع الا اثبات قوة سادسة والحق انه لا فرق بين الذكر والاسترجاع ولهذا
فسر الذكر بالمسترجع في القانون وصرح في الشفاء بالاستعادة في مقام معنى التذكر وكيف لا فان الذكر انما
يكون بعد النسيان وهو زوال المعنى والصورة عن الخزانة فلا وجه ان يستدل بثبات بالاختصار بقوة كت
الخيال **قوله** واما هو الذي الحس لما قرر اختصاص القوى بالمواضع المذكورة وهو ان الآفات ان لحقت بالجزء
طبي ومالم يعرف الاطبا الاحدوث الافة في التخيل والفكر والذكر بعوض من افهام الشخي وغيا نشلم تنوا
الا هذه القوى الثلث ولم يعرفوا ابين المدرك والحافظ والمراد بهذه الاعضاء هو التجاويف الا ان
اطلاق الاعضاء عليها تسامح وما اجاب عن اعتراض الامام وان كان محفوظ كلام الشيخ حيث قال ان
هي الآلات الا انه مخالف لما ذكره اولا من انه استدلال على كون هذه الاعضاء مواضع هذه القوى وكما ذكره
الشيخ من تقدم قوة وتاخر اخرى وتوسط ثالثة الثالثة امور ترتيبها الى الطبيعة الوضع **قوله** ثم اعتبار
الواجب هذا انه لما الترتيب بين القوى موكد الا قبول فان الواجب الحكمة المتعالية ان تقدم القوى التي تقتنص
صور المحسوسات وهي الحس المشترك والخيال ويوخر القوة التي تقتنص معانيها الا كونها هي الوهم او الا آخر الدماغ
ويجعل الحافظة وتوسط بينها القوة المتصرفة فيها بالتركيب بين الصور والمعاني والصور والمعاني الاخرى
وقد نسب صور المحسوسات الى الجرم لان الاجسام اما علوية وسفلية كما يسمى الاجسام فلما كانت صور المحسوسات
مرتسمة في اعلا البدن ناسب الجرم دون الجسم وكذلك نسب معاني المحسوسات الى الروح لكون الروح عليها بحاريه
الاختلاط ورقائقها ولما كان المعاني بالنسبة الى المحسوسات لطائفها وصفاتها نسب الروح الى النفس ولا
بين الجسمانيات والمجردات **قوله** الامام هذا وجه ان من الاستدلال على اختصاص القوى بالمواضع المذكورة

ويسمى بالاجرام

تحصل

وذلك لان الحس المشترك والخيال لما ناسب الحس الظاهر لتعلقهما بظواهر المحسوسات والحس الظاهر مقدم الدماغ قدمها واخر القوة الوهمية والحافظة لبعدهما عن مناسبة الحس الظاهر ووسط المتصرفة فيهما لانه تم العرض عليه بانه بيان خطابي لا يليق بالمقام البرهاني ومع ذلك غير تام لان السمع واللمس مؤخر الدماغ والذوق فى وسطه فليس جعل الحس المشترك فى مقدم الدماغ لكون الشم والبصر فيه اولى من جعله فى مؤخر الدماغ لكون السمع واللمس فيه مؤخره مع ان الحاجة الى اللمس اكثر وقد سمعت ان هذه القسمة بحسب اجزاء الدماغ وكلام الشيخ فى التجاوز فلا يرد عليه انه وقال السمع هذا الحس ليس آخر بل الحس الايمانى القريب منه الغشاء الآلهية وكذلك عطف ان قوله السمع مؤخر الحس فيه نظر وهذا النظر غير وارد لان المراد مؤخر الحس مقدم الدماغ ليس الجزء المقدم بل البطن المقدم على ما لا يخفى على من تامل فى كتابه واما قوله ان هذا التقسيم نسبة الجزء المقدم من الدماغ وحس السمع فهذا الذى ذكرنا فما قيل انه خطاء ربما وقع من ظهور الفساد القلم والناسخ

قوله ولهذه التى اقامها الفاضل الجرجاني خط انهم يقولون ان النفس لا تدرك الجزئيات المادية بل المدرك لها الحواس الظاهرة والباطنة فابطل ذلك بان النفس المدركة لجميع الادراكات وذلك لانه يمكن الحكم بان هذا الملون هو هذا المطعوم وهذا المطعوم هو هذا الملموس وبديهة العقل قاضية بان الحاكم بين الشيئين لا بد ان يدركهما فالحكم بان هذا الملون ملون وهذا الملموس ملموس فيكون مدرك تلك المحسوسات هو الذى مدرك الكلى ومدرك الكلى النفس فيكون هى المدركة للجزئيات اجاب الشارح بانهم معترفون بذلك ولكن كلامهم الان ان ادراك النفس للكليات بالذات وللجزئيات بالآلات الجسمانية حتى يكون ارتسام صورها فيها

قوله وهذه غير منافية بالذات ان اراد بالتنافى بالذات عدم التضاد وقطع النظر عن كون المضادة بين البطلان فمسلم وغير مفيد اذ منشأ امتناع صدق القوة النظرية على القوة العملية وان اراد به الاختلاف نظرا الى حقيقة متعلقهما بالذات المجردة لا يوجب عدم اختلافهما فان صفات المجرد من العلم والقدرة والحياة مختلفة الحقيقة قائمة به وتعلق الكلام ان القوى الحيوانية لما كانت متباينة بحسب الموضع حتى كان كل قوة حالة فى موضع غير موضع الاخرى اعنى مبادى افعال مختلفة فى انواع واما القوى الانسانية فهى ليست كذلك لا موضع لها بل هى قائمة بذات مجردة على التحقيق نوع تغييرها من ذلك الوجه وكذا قال كانها متماثلة وهذه مسامحة لذا كيفية تعقلها بقوتها على التحقيق **قوله** فمن قواها ما لها بحسب حاجتها الى تدبير البدن لا لتكمل النفس الانسانية ادراكا لاشياء وتصرفا فى البدن وهو فعل منه فاثبتوا للنفس قوتين مبدأ ادراك وهو مبدأ فعل حتى ان الادراك للامور الكلية والفعل فى العالم الادنى

جلاوكه بحثا

فهو بديهة فيا لجهة الاولى مشتركة وبالجهة الثانية مؤثرة فالقوى التى بها يدرك النفس الاشياء تسمى العقل النظرى والقوى التى بها تباشر مصدر الانفعال تسمى العقل العملى واطلاق العقل على القوتين بالاشتراك اللفظى لاختلافهما فى الحقيقة من حيث الاولى منهما مصدر الانفعال والثانية مصدر الفعل او بطريق التشابه لكونهما قوتى النفس ولما انقسم الادراك الى قسمين ادراك بامور لا تتعلق بعمل وادراك بامور تتعلق بالعمل لا جرم انقسم العقل النظرى الى قسمين وهو قوة ادراك الصور التى لا تتعلق بالعمل كالعلم بالسماء والارض ومنها الحكمة النظرية على هذه القوة وقوة ادراك الآراء التى تتعلق بالعمل كالعلم بان العدل حسن والظلم قبيح ومبنى الحكمة العملية على هذه القوة لان مرجعها العلم واما العقل العملى فانه مصدر فيه الافعال بحسب استنباط ما يجب ان يفعل من رأى جزئى مستنبطا من مقدمة كلية ثم لما كان ادراك الكليات واستنباطها من المقدمات الكلية انما هو للعقل النظرى وهو تبعيض ذلك بالعقل النظرى اذ العمل لا يتم بدون العلم فلا بد من مقدمة كلية مثل ان كل حسن ينبغى ان يؤتى به وصدق المقدمة الصغرى ينبغى ان يؤتى به لانه صدق وحسن وكل حسن ينبغى ان يؤتى به فينتج ان الصدق ينبغى ان يؤتى به فهذا رأى كلى ادركه العقل النظرى ثم ان العقل العملى لما اراد ان يوقع صدقا خاصا فهو انما يفعل بتوسط استخراج ذلك الكلى بحسب الرأى الكلى كانه يقول هذا صدق وكل صدق ينبغى ان يؤتى به فهذا الصدق ينبغى ان يؤتى به وهذا الرأى جزئى ادركه العقل النظرى ولكن العقل العملى انما يفعل هذا الصدق للعلم بذلك الجزئى فالعقل العملى هو النفس انما يصدر منه الافعال الآراء الجزئية ينبعث من آراء كلية عندها مستنبطة من مقدمات بديهية او مشهورة او تجربية **قوله** ومراتب القوى النظرية مراتب النفس من بداية الاستكمال الى نهايته اما استعداد الكمال او فعلية الكمال اما استعداد الكمال اما استعداد ضعيف او استعداد متوسط او استعداد قوى اما الاستعداد الضعيف فهو استعداد المعقولات وهو كاستعداد الطفل للكتابة وهو العقل الهيولانى واما الاستعداد المتوسط فهو استعداد المعقولات الثانية بعد حصول المعقولات الاولى كاستعداد الامى المتعلم للكتابة وهو العقل بالملكة وحصول المعقولات الثانية اما بحركة من الذهن وهو حصولها بالفكر او لا بحركة الذهن وهو حصولها بالحدس والمراد بالاكتساب ههنا تحصيل المعقولات الثانية من المعقولات الاولى اعم من ان يكون بالفكر او بالحدس والتعلم نوع منه قسمة الى ما يحصل بطريق التعلم فان المكتسب ليس حصوله بالحدس وهو ظاهر لان المتعلم يحصل له لا بالفكر لان افادة المعلم المبادى والمرتبة كافاضة العقل الفعال اياها فان لم يكن هناك حركة الذهن لم يكن لنفسه ثم حركة الجواب ان

٨٨

ان المعلم لا يلقي المطلوبات الا بعد ان يرتب مقدمة مقدمة والمتعلم لا يحصل الا بالاكتساب فهو يحفظ المعقولات ويرتبها
فيه ترتيبا اختياريا بخلاف المستفيض من العقل الفعال فانه يتبين له كالشجرة بنظم ليس فيه الا الحركة الثانية
فان جعلناها حكم كما عرفه المتأخرون ما بالترتيب فلا يجب في الا فلا اقل من ان يكون استعداده واما الاستعداد
القوي فهو استعداد المعقولات الثانية بعد حصولها كاستعداد القادر على الكتابة وهو العقل بالفعل
اما الكمال فهو حصول المعقولات الثانية وهو العقل المستفاد والامام لما راى الشيخ جعل العطف قال ان
قوة الاكتساب تختلف قوة وضعفا فان كانت في ضعفه فهي الفكر وان كانت قوية فهي الحدس وان كانت
اقوى من ذلك فهي العقل بالملكة وان كانت في غاية القوة فهي القوة القدسية وذلك سهو من الشيخ فقد حمل المشكوة
المذكورة في التنزيل على هذه المراتب لكن لتلك المفردات ترتيب فيه حيث جعل الزجاجة في المشكاة والمصباح في الزجاجة
فلا بد من بيان ترتيب هذه على ترتيب المراتب [illegible] فنقول قد تقرر ان هناك استعدادا
واستعداد الاكتساب واستعداد الاستحضار وحضور المعقولات ولا شك ان استعداد الاكتساب يجب الاستعداد
المحض واستعداد الاستحضار يجب استعداد الاكتساب فيكون الزجاجة وهي عبارة عن العقل بالملكة في المشكاة
وهي العقل الهيولاني والمصباح هو العقل بالفعل في الزجاجة التي هي العقل بالملكة لانه انما يحصل بعد حصول
العقل بالملكة اولا والعقل انما يخرج من القوة الى الفعل بالفكر او الحدس والشجرة الزيتونة اشارة الى الفكر
والزيت هو قوله زيتها اشارة الى الحدس وقوله يكاد يضيء اشارة الى القوة القدسية فان قلت هذه الالفاظ
ليست منطبقة على ما في الآية لانه يصف الشجرة بتلك الصفات جميعها فكيف يكون اشارة الى امور
متباينة وبيانه انه يصف الشجرة بان زيتها يكاد يضيء [illegible] فلو كان الزيت عبارة عن الحدس لكاد
يغني عن [illegible] القوة القدسية [illegible] وصف الفكر بالحدس [illegible] القوة القدسية [illegible] انها امور متباينة لا يجوز وصف
احدها بالآخر فنقول الشجرة الزيتونة شيء واحد فاذا ارتقت في اطوارها حصل لها الزيت واذا ازداد
الزيت صفاء يكاد يضيء [illegible] الاكتساب [illegible] وهي الفكر [illegible]
فاذا [illegible] قوة [illegible] هذه الامور وان كانت متباينة بحسب الاعتبار الا انها [illegible]
الشجرة الزيتونة اما قوله لا شرقية ولا غربية فهو تنبيه على انها ليست من عالم الحس [illegible]
[illegible] فهو العقل المستفاد [illegible] نور على نور العقل المستفاد وهو كمال النفس الانسانية في القوة النظرية
[illegible] معرفة النفس [illegible] **قوله** فان الفاضل الشارح انما قدم العقل المستفاد *

بالملكة

بلزوم

صفاء

على العقل بالفعل
لان [illegible]

العقل

العقل المستفاد هو حضور المعقولات الثانية بالفعل والعقل بالفعل هو ان يكون له ملكة استحضارها وذلك انما
يكون اذا كانت النفس اكتسبت المعقولات ثم لاحظها مرة بعد اخرى حتى ان ملكة الاستحضار تحصل الا بعد
الحضور مرات والحضور هو العقل المستفاد فيكون متقدما على العقل بالفعل وعندي انه لا اعتبار بملكة الاستحضار
في العقل بالفعل بل الاقدم على الاستحضار كافية فاذا احضرت المعقولات وذهل عنها فهو قادر على استحضارها فهذه مرتبة
لو لم تكن عقلا بالفعل لم تنحصر مراتب القوة النظرية في الاربع فلا بد من [illegible] على الاقسام الاستحضار فاذا حصل المعقول
بالفعل فهو العقل المستفاد ثم اذا ذهل عنه صار عقلا بالفعل ثم اذا استحضرها يعود عقلا مستفادا وتقدم العقل
المستفاد متقدم على العقل بالفعل في الحدوث وان كان متأخرا عنه في البقاء وقد تنبه الامام بهذا حيث قال انه
بالقوة العملية يكون النفس مدبرة للبدن وبالقوة النظرية مستعدة لقبول العلوم والعقل الهيولاني
هذا الاستعداد مع عدم المستعد له والعقل بالملكة استعداد المعقولات الثانية فالكلام الصحيح ان يكون
الاسامي واقعة على النفس بحسب [illegible] هذه الاستعدادات والاحوال وان عنى ان النفس موصوفة بقوة للاطلاع
بها تدبر البدن وبقوة اخرى لاجلها استعدت لقبول العلوم فلا بد من الدلالة على ذلك وهذا [illegible]
قوله وذلك ضبط [illegible] المتن على التناقض الصريح اما في المتن فلانه اخذ الحركة الثانية
الحدس بخلاف المتن واما انه على التناقض فلانه عرف الحدس بان يتمثل الحد الاوسط في الذهن او لا بساق
الذهن من المطلوب فيكون الشعور بالمطلوب متأخرا عن الشعور بالحد الاوسط وهو يناقض ما قد يكون الشعور بالمطلوب
متقدما على الشعور بالاوسط وجوابه ان ههنا شيئين تصور النسبة المطلوبة والتصديق بها فربما لا يكون المطلوب
في الحدس مشعورا به اصلا ثم اذا تمثل الحد الاوسط يشعر به وربما يكون مشعورا به بوجه ما فالشعور التصوري يتقدم
فالشعور المتأخر هو الشعور التصديقي والمتقدم هو الشعور التصوري فلا تناقض **قوله** ان الحدس والفكر
مراتب في التأدية الى المطلوب الكيفي والكمي اما بحسب الكيف فكثرة التأدية وبطوها هذا في الفكر فان
الفكر يشتمل على الحركة الثانية فربما يسرع التأدي من المبادي الى المطلوب وربما يبطئ فمن فكر يتأدى الى المطلوب في
زمان قصير ومن فكر يتأدى اليه في زمان طويل واما الحدس فلما لم يكن فيه حركة فالمعتبر فيه سرعة التأدي
الى المطلوب او بطوه وقال الشيخ في الشفاء الحدس يتفاوت في الكم والكيف اما في الكم فلان بعض الناس اكثر عددا لحدس
واما في الكيف فلان بعضهم يكون اسرع زمان حدس وهذا اكثر توجيهه ان اختلافه في الكيف انما هو بحسب زمان
الحدس ولان الحدس نفس المطلوب فيتصل بالعقل الفعال فيفيض منه على المبدأ المترتب ولا شك ان هذه الامور

الثانية

سير
الى المطلوب

المتعاقبة انما تقع في زمان فقد تقصر مدة الزمان وقد تطول واما الثالث فقد عرفت اختلاف الحدس في الكيف والزمان
النادرة وهو بعد زمان الحدس فكيف يعقل ذلك ولعل توجيهه ان بعض الناس ربما يكفيه في العلم بالمطالب العالية المبادي
المرتبة على سبيل الاجمال للطافة ذهنه وبعضهم يحتاج الى تفصيلها واحضارها بالبال فهو يستغني عما يحتاج
للاولين غير الثاني وللاخرين بطوءه والاول اي الاختلاف في الكيف يكون في الفكر اكثر من الحدس وهو الاختلاف
على الكم لان الفكر حركة والحركة انما يختلف في سرعتها وبطوءها لا اختلافها في الكيف بالذات ادبا وربما لا يتعدد الفكر فلا يختلف
بالعدد فان قلت فالفكران ربما يتشابهان في السرعة والبطوء قلنا هذا مستبعد لان اختلاف الاذهان والاحوال يكون
على الحدس اكثر ليس الاول اي هو وهو اختلاف في الكيف بعدم سرعة النادرة وبطوءها ووجود العدد اما عدم السرعة والبطوء
فلتجرده عن الحركة واما وجود العدد فلان الحدس يتعلق بقوة النفس فكلما كانت النفس اقوى كان حدسها اكثر **قوله**
ثم شرع في تقرير الحجة للنفس بالقياس الى معقولاتها ثلث احوال ادراك وذهول ونسيان فالادراك هو حصول
الصورة المعقولة في النفس والنسيان زوال الصورة المعقولة عن النفس بحيث لا يمكن للنفس ملاحظتها الا بكسب جديد
وفي حالة الذهول لا شك انه يمكن ملاحظة الصورة من غير كسب جديد فتلك الصورة اما ان يكون حاصلة في النفس
فلا فرق بين الذهول والنسيان واما ان يكون حاصلة للنفس بوجه يحصل لما امتاز في النفس وغيرها لا سبيل الى الاول
والا لكان الذهول عين الادراك اذ لا معنى للادراك الا نفس حصولها فيها بل يستحيل تخلفها مع حصولها فيها فتعين
ان يكون شيئا غير النفس يرتسم فيه الصورة المعقولة وليس جسما او جسمانيا لان النفس في المعقولات بالقوة
في بعض الاوقات ولذا انما حفظ الصورة المعقولة فيها اي وقت شاء فلو كانت خزانة الصورة هي النفس لم يكن
كذلك فاذن منها موجود مرتسم فيه المعقولات بالفعل دائما وهو العقل الفعال او قوله واما في القوة الوهمية
فلا دخل له في الاستدلال وان قرره الشارح من مقدماته بل هو جواب سؤال فانه يمكن ان يقال كما ان للمعقولات
للمعقولات ثلث احوال كالحس والوهم بالقياس الى المحسوسات وما يتصل بها الاحوال الثلث حتى ادراكها وحصولها
عند الحس والوهم ونسيانها زوالها عن الحس والوهم وعن خزانتهما وذهولها زوالها عنهما لا عن الخزانة فكما ان للوهم
وهو قوة مدركة في الجسم خزانة في الجسم بها يحفظ الاحوال الثلث فلم لا يجوز ان يكون للعقل وهو قوة مدركة في النفس
خزانة في النفس ليحصل ما لا يحتاج الى اثبات موجود آخر مباين لجوهر النفس وحاصل الجواب ان الجسم ليس التجزي
فيمكن ان يكون الادراك في جزء والخزانة في جزء آخر بخلاف النفس فانه اذا حصل فيها صورة فليس ذلك الا حصولها عند المدرك
وهو الادراك واما في الجسم فالحصول في الخزانة ليس حصولها عند القوة المدركة فان قلت فالصور التي في الخزانة

ان حصلت عند المدركة لم يكن ذلك بان ينتقل بعضها الى الخزانة فان انتقال الصور والاعراض محال بل يكون بان يحدث
مثل تلك الصور المخزونة عند المدركة وحدوث مثل الصورة عند المدركة ليس من الخزانة بل من مبدأ آخر
فهب ان النفس في احاد بعض الذهول الصورة المرتسمة في العقل الفعال يفيض مثلها الى النفس لكن
لم قلتم ان فيضانها منه لم لا يجوز ان يكون من امر مباين كالخزانة **قوله** لعلهم يحصلوا كلامه
... ان الجواهر العقلية ... افاضة المعقولات ... بما لم يدل البرهان على
يكون ثم عليه **قوله** لان الخازن على الحكم لا يكون مغايرا اي الخازن على الحكم لا يلزم ان يكون عقلا مغايرا فالجواز ان
نفسا واما الخازن على جوهرنا وهو النفس يجب ان يكون عقلا ... اتصال ...
تداركه في المعقولات اراد بيان كيفية حصول الاحوال الثلث للنفس بالقياس اليه فالادراك بحسب الا
تصال ... بين النفس ... جميع المعقولات ... ادراك النفس بعضها ... دون البعض ...
لها بالنسبة اليه ... بحسب انقطاع الفيض ... اما البدن او للصورة اخرى كان
المرآة اذا حوذي بها شي ظهر فيها صورته واذا حوذي بها شي آخر زالت الصورة الاولى ونسيانها بسبب
زوال ذلك الاتصال لا بسبب زوال الصورة المعقولة عن العقل الفعال كالخزانة **قوله** هذا الكلام دال على
وجود سبب يفيض العلوم على النفس ذكر الامام ان حاصل الحجة ان ... بعد ما لم يكن فلا بد من سبب
وذلك السبب ... عقلا وهذا الحقيقة حجة اخرى ... الشارح ... الحجة ... عرض
عليه بانه لا شك ان كل ما حدث بعد ان لم يكن لا بد له من سبب ... يكون عقلا لو كان مجردا وعاقلا فلا بد من
اثبات ... المقدمتين ... بل الحجة ... محل الصور العقلية ... تسليم البرهان على
ان كل مجرد عاقل ... العلوم ... الالوان ... **قوله** على ان
ملاحظة النفس للمعقولات ... للمعقولات ... **قوله**
فان ... ابراد ... الامام ... التجريد ... النفس الا انه
لما اثبت العقل خزانة للنفس وكان ذلك موقوفا على ان النفس ليس بجسم ولا جسماني ذكر دليلا على ذلك من غير احالة
الى نمط التجريد ... ليس هذا البحث مقصودا بالذات بل بالعرض قال الامام نمط التجريد
ليس موضوعا لبيان تجرد النفس عن الجسمية بل لبيان احوال النفس بعد تجردها عن البدن وهذا البحث مقصود بالذات
هنا لان الكلام هنا في النفوس الارضية والسماوية وانما وقع هذا البحث في العلم الطبيعي لانهم بحثوا عن ... الاجسام

فيجب

قوله الامام

عاقلا ولا

انها قوة ان النفوس لا بد لها لضعفه لكن قوله قبيل قوله انها جوهر مفارق الوجود عن الاجسام والجسمانيات وبيانه لانه
لم يتم او لا انها شي مغاير للبدن واما مفارقتها عن الجسمية فانما ذكر بيانه ثم بعد ان ثبت بعد بيان انها مغايرة للبدن كالات
لها وانها كلية للعقلات والكالات آلية كالاحساسات وبحث البعض في نمط التجرد عن كالاتها لكن باعتبار تعلقها بها واورد انها
المفارقة عن البدن والبحث عن وجودها للنفس في بحث الكالات شركه بين النمطين لكن باعتبارين **قوله**
اشارة الى التمهيد اصل كلام حاصله ان الحال ان انقسم الى اجزاء مختلفة الوضع يلزم من انقسامه انقسام المحل والا فالمحل ان لم
ينقسم الى اجزاء مختلفة الوضع لا يلزم من انقسامها انقسام الحال وان انقسم اليها فاما ان يكون حلول الحال فيه من حيث ذاته
او من حيث حالة اخرى فان كان من حيث ذاته ومن حيث انقسم الحال بانقسامه وهو والا فلا **قوله** شروع في تقرير الحجة
لتقريرها على الوجه المرتب ان بعض المعقولات ليس منقسما الى اجزاء متباينة في الوضع لانه لو كان كل معقول منقسما الى اجزاء
متباينة في الوضع فاما ان يكون منقسما بالفعل او بالقوة فان كان منقسما بالفعل كان تلك الاجزاء المتباينة في الوضع حاصلة
في العقل بالفعل اى مع العقل لمعقول فيكون ذلك مركبا من اجزاء متباينة في الوضع فيلزم ان يكون الصورة العقلية مشتملة على
اجزاء غير متناهية بالفعل وهو محال وعلى التقدير جواز وهو مشتمل على المطلوب لان كل جملة متناهية او غير متناهية فالواحد موجود
فيها بالفعل والواحد من حيث انه واحد غير منقسم الى اجزاء فضلا عن انقسامه الى اجزاء متباينة الوضع وان كان منقسما بالقوة فهو
محال على ما سياتي وذلك فالمطلوب حاصل لان المنقسم بالقوة واحد بالفعل فيكون من حيث انه واحد غير منقسم الى اجزاء متباينة في
المعقولات ما هو غير منقسم الى اجزاء متباينة الوضع فيكون محل تلك الصورة العقلية وهو النفس غير منقسم الى اجزاء متباينة الوضع وكل
جسم او قوة جسمانية منقسم الى اجزاء متباينة الوضع ينتج ان النفس ليست بجسم ولا قوة جسمانية وهو المطلوب لكن الشيخ حصل اللازم اشتمال
المعقولات على اجزاء غير متناهية بالفعل بعد الفعل لافراد المنقسم بالقوة فانه سيثبت ان ما فيه الجسمانية بالقوة لا يمكن ان يعقل كل
جزء منه منقسم الى اجزاء لا تتناهى الا انه جميع الجسمانيات لكن من ابطال ان النفس ليست جسمانية فانا نعلم بالضرورة انا نعقل
ومحل المعقول الواحد هو محل ساير المعقولات لما مر اى لان النفس تحكم ببعض المعقولات على البعض [illegible]
لا بد ان تعقلها لكن [illegible] المقدمة لا حاجة اليها [illegible] الكلام في معقولات النفس [illegible]
الا بدلالة التعرض [illegible] المعقولات [illegible] بعض المعقولات غير منقسم ولم يرد [illegible] الى
الحركات لانه لم يثبت عدم انقسام الا الحركات ولو انقسم لوجب عدم انقسام محله اليها [illegible]
مجرد ابل المراد عدم انقسامه الى الاجزاء لا الى اجزاء العقلية اذ لا يلزم من عدم انقسام الحال الى الاجزاء العقلية عدم
انقسام المحل اليها ولكن عدم انقسام المحل الى الاجزاء العقلية بحرده فتبين ان المراد عدم انقسامه الى الاجزاء الوضعية

الفعلية

كما قررناه

كما قررناه وانما استنتج انه لا يرتسم فيما ينقسم بالوضع **قوله** بل المراد الاستدلال بعدم انقسام الصورة العقلية الى
الاجزاء مطلقا فانه يلزم من عدم انقسام الحال مطلقا عدم انقسام المحل قلنا اللازم ليس عدم انقسام المحل مطلقا
فانه لا يلزم من انقسام المحل مطلقا انقسام الحال بل اللازم عدم انقسام المحل الى اجزاء متباينة الوضع ويكفى فيه عدم
انقسام الحال الى اجزاء متباينة الوضع لان انقسام المحل الى اجزاء متباينة الوضع يوجب انقسام الحال الى اجزاء متباينة
الوضع فيه الاستدلال بعدم انقسام مطلقا زيادة مستدرك **قوله** واعلم ان ما ليس بمنقسم بالفعل اورد الشيخ
بعد هذا الفصل سوالين يحلهما على حصانين الاستدلال وذلك انه اراد ان المعقول لا يجوز ان يكون منقسما بالقوة
لان ما ليس بمنقسم بالفعل لا يجوز ان ينقسم الى المختلفات وذلك ظاهر فهو لا ينقسم الا الى المتشابهات انقسام الشخص الى
الاجزاء او انقسام الجنس الى الانواع فهذان احتمالان واقول لا احتمال الثاني غير ان مما تبين ان المراد قسمة
الكل الى الاجزاء كقسمة الكل فى قسمة الكلي الى الجزئيات على ان الاول ان انقسام الى الانواع مختلفة لا يرد على حسب انقسام
الى المتشابهات لانه المراد انقسام الجنس الى حصص الانواع وهي متشابهة في الطبيعة الجنسية لانا نقول سر انقسام
جعله الشيخ مقابلا لانقسام النوع الى الاصناف وانقسام الجنس الى الحصص انقسام النوع الى الاصناف فلا يكون مقابلا له
والا ولما ان يحل السوال الاول على ابطال الاحتمال الاول والسوال الثاني على ايراد شبهة على الدليل [illegible]
على ان يقال انا اوردنا المعقول على اطلاق الاقسام وترتيب الكلام على ما اورده في الكتاب انا لو لم نكن بعض المعقولات
غير منقسم لكان جميع المعقولات منقسما الى اجزاء غير متناهية بالفعل الى اخره والا لزم حالة العقل بما لا يتناهى ومع
ذلك هو مشتمل على المطلوب فكان يقول لا نم الملازمة فلم لا يجوز ان يكون معقول منقسما بالقوة ويكون حالا في منقسم
كالجسم وبعد الجواب يعارض بان انقسام الصورة المعقولة فيجب بانه غير انقسام الذي هو بصدده وسيأتي له مزيد تقرير
قوله تنبيه على فساد هذا الاحتمال وتقريره ان المعقول الواحد اذا انقسم الى قسمين فلا يخلو اما ان يكون حصول
القسمين في العقل شرطا لحصول ذلك المعقول في العقل او لا والاول باطل لانه لو كان شرطا لكان حصول القسمين في
العقل مغايرا لحصول ذلك المعقول في العقل ضرورة التغاير بين الشرط والمشروط فلا يكون في المعقول امر زايد
على القسمين فانه لو لم يكن فيه زايد عليهما لكان حصولهما نفس حصوله وذلك [illegible] مع جزء اخر لانا فرضنا انقسام
المعقول الى قسمين وهو باطل عارض [illegible] مقدار او عدد [illegible] لو لم يكن ذلك المعقول متعلق المهية لكان العارض [illegible] حصوله
حصول القسمين في وجب ان يكون متعلق المهية يقتضيانه فيكون حالها القسمين لان مقتضى الطبيعة الواحدة لا يختلف وقد
فرضناهما متباينين ومتشابهين هذا خلف [illegible] والا لكان الصورة المعقولة مغشاة بالعوارض الغريبة

من امكان القسمة من مقدار يقبل القسمة ويلزم من امكان القسمة امكان الجمع والتفريق الجمع قبل الانقسام والتفريق بعده وهو عرض
المقدار وهو نقص الزيادة والنقصان لانه اصل من ذلك المقدار بلا تغاير ان اجزاء الصورة العقلية لما كانت مشابهة
لما هو تمام الماهية وكل جزء من الاجزاء حاصل في العقل كالكل في حصول الماهية يتحقق بحصول واحد من تلك الاجزاء ولا معنى
لتعقل الشيء الا حصول الماهية في العقل فيكون في الجزء الواحد كفاية عن الاجزاء الآخر في المعقولية فتلزم نقص المعقول
العقلية زيادة ونقصانا فيكون الصورة العقلية [illegible] قوله الشرط الاول
[illegible] لا يكون كل واحد منهما بانفراده معقولا [illegible] كل واحد من القسمين بانفراده معقولا
كالاصل غير لازم لجواز ان يكون حصول القسمين شرطا في معقولية ذلك المعقول ويكون كل واحد منهما بانفراده معقولا وانما
يكون الشرط مفقودا لو كان حصول القسمين شرطا لمعقولية كل شيء [illegible]

[illegible]

معروضه لمنزوم

فلا يقوم بذي وضع وايضا لا يصدق ان الصور الخيالية ذات وضع

الا عراض الحالة معها في مقبلية النفس لعروض عوارض عنها فلو استحال حصول الصورة العقلية الجسمانية لما استحال اتصافها بالعوارض
الغريبة العارضة للمادية مع العوارض ليست [illegible] انه لو ثبت تجرد الصورة العقلية عن اللواحق [illegible]
بيان تجرد النفس لان كل حال في المتحيز ذو وضع واليه [illegible] بسبب محله [illegible] ولم يحتج الى بيان الصورة
العقلية [illegible] كيف يكون [illegible]

[illegible]

لاستحال حصولها في النفس المجردة وجوابه ان المراد بالعوارض العرضية

المعقولات اما كليات او جزئيات وانما لم يذكر الشيخ القسم الثالث [illegible] الى ما هو ليس بمعقول بل محسوس
وغيره نقول لان الكلام ليس في الجزئيات بل في الكلي المنقسم اليهما ولا يلزم من كون الجزئيات محسوسة ان لا تعرض لكليتها
مع انه معقول من الوجه ثم ذلك الكلي [illegible] باحد الوجهين اما انقسام الجنس الى الانواع وانقسام
النوع الى الاصناف واما انه ينقسم بانقسام آخر فلا يقدح في ذلك ولا حاجة الى التعرض له [illegible]
ولو كان المعنى العقلي الواحد البسيط الذي [illegible] لكفاه جواب السؤال وهو ان [illegible] الكلام
ثم قسمة المعقول الى الاجزاء [illegible] المعقول الى الاجزاء [illegible] كالجنس والفصل واجاب بانا نفرض الكلام
في البسيط حتى لا يتطرق شبهة واعلم ان الاولى حذف هذا الكلام لما تبين [illegible] المراد عدم انقسام المعقول الى
الاجزاء المتباينة في الوضع على ما تقرر من كلام الشيخ وشارحيه تصريحا وتلويحا وانقسام المعقولات [illegible]
ذلك قوله استدرك [illegible] الشيخ ان العقل بالقوة القريب من العقل [illegible]
[illegible]

المجرد في الخارج ثم ان التعقل ان

بناء على ان التعقل الشيء هو حصول ماهيته في العقل وامكان مقارنة المجرد المعقول لمعقول آخر لا يتوقف على حصول
حصول المجرد في العقل نفس المقارنة فلو توقف امكان المقارنة عليه لزم الدور لان امكان … على الوجود واذا لم
يتوقف على المجرد … امكان ان يقارن المعقول سواء وجد في الخارج او في العقل لكن مقارنة المجرد في الخارج للمعقول ليس الا
التعقل فانعكس اي يكون المجرد عاقلا وهو المطلوب واما تقرير الاسولة فبان يقال لا نسلم ان كل مجرد معقول بل لا يكون
ولا دليل عليه ولئن سلمناه فلا نسلم ان كل ما يصح ان يكون معقولا يصح ان يعقل مع غيره سلمناه لكن لا نسلم ان تعقل المجرد مع
الآخر يستلزم اقترانهما بل لا يستلزم الا اقتران صورتيهما ولا يلزم من صحة اقتران الصورتين صحة مقارنة احدهما للآخر
حتى يلزم التعقل وانما يلزم ذلك لو كان هو المعقول مساويا بالماهية ولئن سلمناه لكن لا نسلم ان امكان تقارن المجرد
للمعقول لا يتوقف على حصوله في العقل قوله لان حصوله في العقل هو المقارنة قلنا مقارنة المجرد المعقول لمعقول
آخر مقارنة احدهما للآخر وحصول المجرد في العقل مقارنة الحال للمحل ولا يلزم من توقف امكان المقارنة الاولى
على وجود المقارنة الثانية … امكان الشيء على وجوده بل … امكان نوع على وجود نوع آخر ولئن سلمناه لكن … فغاية
ما في الباب ان المجرد يمكن ان يقارن معقولا مقارنة احدهما للآخر لا امكان مقارنته الغير مقارنة الحال
للمحل لانه معقول ومعقوليته مقارنة الحال للمحل لكن لا يلزم منه امكان مقارنة المجرد للمعقول مقارنة المحل للحال حتى
يعقل ولئن سلمناه لكن … الانواع وانه يلزم من صحة المقارنة بالمعنيين الاولين صحة مقارنة المجرد للمعقولات
بمعنى انه يمكن ان يكون محلا له لكن … الامكان انما يكون حيث المجرد في العقل اما اذا كان المجرد موجودا في الخارج فمم
ولئن سلمناه فلم لا يجوز ان يتحقق … مانع عن ذلك اجاب عن السؤال الاول بان تلك المقدمة مذكورة
فيما تقدم … قوله واما ما هو بري عن الشوائب … في اشارة آخرة فان اعترض … وبعد ذلك لا نسلم
فيما تقدم برهان فهو … ولا ورود … بل لا يحتاج الى استعمال تلك المقدمة …
ولم يجب عن السؤال الثالث لانه عرف فيما سبق من انا اذا ادركنا شيئا فلا شك ان ذلك الشيء … في العقل … المميز
هو الكلية … لم يكن … آخر والعلم بهذا ضروري واجاب عن
السؤال الرابع بان الاستدلال بمطلق المقارنة … صحة مقارنة معقول لمعقول آخر استدل عليه …
احدهما انه … يعقل … الغير وهو مقارنة … مقارنة العاقل … مقارنة الحال للمحل …
في صحة المقارنة المطلقة وذلك كاف في تقرير الحجة لانه اذا ثبت مطلق المقارنة بين المجرد والمعقول فاذا كان المجرد موجودا …
… يكون قائما بالذات امتنع ان مقارنته للمعقولات يكون مقارنة احدهما للآخر ولا مقارنة الحال للمحل لقيامه بالذات

فلا يكون

ولم يجب عن السؤال

فلا يكون امكان مقارنته للمعقول الا امكان مقارنة المحل للحال وهو التعقل فيمكن ان يكون عاقلا وهو المطلوب
الرابع لان … الاستدلال على عدم توقف صحة المقارنة على الحصول العقلي كما استدل عليه بل هو دليل … نفسه … عن
على ما تقرر … انه لو صح مقارنة المجرد للمعقول بالوجه الثالث وهو معقولية المجرد التي هي مقارنة للعاقل … السؤال
راسا لان صحة هذه المقارنة لو توقفت على حصول المجرد في الجوهر العاقل وهو عين هذه المقارنة … صحة الشيء على وجوده
وهو محال وهذه الملازمة لا غبار عليها وينتفي السؤال … على ما قرره الامام لانه … صحة
النوع … صحة احد النوعين الاولين بل … صحة التعقل من صحة مقارنة المجرد في الخارج للمعقول فانه قال …
صحة المقارنة على الوجود العقلي … المقارنة في الوجود العقلي الخارجي معا فاذا وجد المجرد في الخارج … مقارنته للمعقول
ولا شك ان مقارنة المجرد الموجود في الخارج للمعقول ليست الا التعقل … مقدمة …
المعقول بعين هذا الكلام لا يكفي … لانه لا يلزم من عدم توقف صحة المقارنة على الوجود العقلي … لجواز
ان لا تتوقف عليه ولا ينفك عنه … صحة مقارنة … او مقارنة الحال للمحل … على الوجود
العقلي … المجرد موجود في الخارج … استحالة حلول المجرد في الخارج واما السؤال السادس …
ليس بوارد على الترتيب الذي ذكره لانه … ان صحة المقارنة لا يتوقف على الوجود العقلي وانها … الوجود
فعند وجود المجرد في الخارج يلزم صحة المقارنة … الا انه لما كان واردا على ما ذكره … التعرض
لجوابه وحاصله ان امكان مقارنة المعقول المجرد … فاذا وجد في الخارج … تلك المقارنة … الجواب
… ذكره … بما يتوجه من هذه السؤالات … الكلام … المرام
فنقول كل معقول يمكن ان يقارن معقولا آخر … فاذا وجد في الخارج فاما بذاته … المادة
ان مقارنة المعقول … بل ان نقول … المراد بامكان مقارنة المعقول للمعقول … امكان
… مقارنة الحال للمحل ثم ان المعقول يمكن ان يقارن معقولا آخر … من المعنيين … الا وجه
… التعقل … مقارنة المحل للحال … الا على امكان المقارنة بالمعنيين
الاولين … امكان المقارنة بالمعنى الثالث ولئن سلمنا … امكانها والمعقول موجود في الخارج …
المقارنة … المعقول في العقل سلمناه لكن لم لا يجوز ان لا يتحقق المقارنة الخارجية … المانع ما اجاب عن السؤال الاول
بان الاستدلال لمطلق المقارنة … بان امكان المقارنة … الثالث … واما السؤال الآخر
فظاهر ورود … على هذا التوجيه … توجيه الامام … والله اعلم بالصواب قوله ولعلك

نقول ان الصور المادية لاسيما ان هذا السؤال في الصور الغير المادية اظهر فانها اذا كانت قائمة بذاتها كانت عاقلة ومعقولة العقلية هي
مع انها ليست بحيث فلم لا يكون عاقلة واما الصور المادية اذا كانت موجودة في الخارج فالمادة تمنع تعقلها فاذا وجدت في
العقل مجردة عن المادة زال المانع فلم لا تصير عاقلة فاحتاج تحرير السؤال فيها على ما بيناه من التعقل الى ان يكون
الشكل ما يراد به ارشاد ولا التنبيه لما سهل الجواب الى ان الصور العقلية سواء كانت مادية او لا فرضها الوجود
في العاقل لا بد ان يكون مستقلا في نفسه ولما ذكر الجواب بان احدى الصور ليست بمعقول الاخرى وليس الاخرى
بمعقول الاولى اعترض الامام بان الصور العقلية مختلفة الحقيقة اما اولا فلامتناع اجتماع الامور المتماثلة في محل واحد
واما ثانيا فلانها صور الماهيات المختلفة ومن مطابقة لها وح لم يمتنع ان يكون بعضها او بالمحلية بعضها بالنسبة الى الاخرى
ان الحركة لما كانت مخالفة للبطوء في الماهية لا جرم كانت محلية الحركة للبطوء اولى من العكس فكذا ههنا هذا عبارة الامام
وهي توهم ان اختلاف الشيئين في الماهية يقتضي محلية احدهما وحالية الاخرى فقال الشارح المقدمة القائلة ان
كل حال ومحل فهما مختلفان لا ان كل مختلفين حال ومحل ولا يلزم ان يكون الحركة محلا للسواد والبطوء محلا للحركة بل المخالف
انما يكون حالا اذا كان من شأنه صفة لمخالفه الاخر فكان بل لعقول لم لا يجوز ان يكون بعض الصور العقلية صفة للاخرى
وح يكون الصورة العقلية حالة فيها فاجاب بانه لا يجوز ذلك لوجهين احدهما ان الصورتين متساويتان في التجرد والمحل اكد
هو الجوهر العاقل لان كل واحدة منهما يعتبر فيه فلو كان احدهما حالة للاخرى لكان احدهما الحال في المحل والاخرى حالة
بالذات فيه فاختلفت نسبتهما وثانيهما ان كل واحد منهما يجوز ان يعقل عن الاخرى بحيث معقولية فلا يكون احدهما شرطا
في الاخرى وفيه نظر لان اللازم البين للشيء لا يمكن تعقل الملزوم بدونه صادق اعلم ان السؤال ثم ليس الا
منعا وهو انا لا نم ان بعض الصور ليس شرطا للمحلية وانما يكون كذلك لو كانت متماثلة وليس كذلك بل هي مختلفة فلم لا يجوز ان
يقتضي بعضها المحلية والبعض الاخر الحالية كما في الحركة والبطوء وكيف قرر الجواب ان المختلفين انما يكون احدهما حالا في الاخر
لو كان من شأنه صفة له وذلك في الصورتين المعقولتين محال واما تتمة الكلام فيه فعن التوجيه **قوله** فيستدل على
الجزء المشترك القسم الثالث له جزآن مشترك وهو مطلق المقارنة وخاص وهو اضافة المحل الى الحال فيستدل بالجزء المشترك
بالقسمين الاولين وتقرير استلزام تعقل الخاص تعقل العام وعلى الجزء الخاص بالفرض لانه فرض كونه موجودا في الخارج
مستقلا بقوامه ومقارنة للمعقول لا يكون الا مقارنة المحل للحال **قوله** وهم انه لم يكن جواب السؤال وهو ان
نوقع لكم انه يمتنع ان يكون الصور العقلية حالة للاخرى لعدم استقلالها منقوض بالقوى الحيوانية كالحس المشترك والوهم فانها
قابلة للصور والمعاني الجزئية مع عدم استقلالها اجاب بان الحكم ليس مجرد عدم الاستقلال بل مع عدم اختصاص احدهما

بالقابلية

[illegible]
بالقابلية الى الاخرى بالمقبولية فالقوى الحيوانية اما خصت بالقابلية لنسبة الصور المعاني والاظهر في الجواب ان القوى
عن الوجود واذا كانت غير مستقلة بقوامها بخلاف الصور العقلية فظهر الفرق ثم اعترض ليضعف تقرير الشيخ قال الجوهر
المستقل اذا قارنه معنى معقول كان له ان يعقله لا بالامكان جعله متصورا وهذا يدل على ان تصور التعقل مرة آخر المقارنة
والامكان اذ المقارنة المعنى المعقول لا يكون متعقلا بالامكان بل بالفعل وكان له ان يعقله بل يكون متصورا ح
يسقط اصل الدليل لتوقفه على ان التعقل نفس المقارنة اجاب بان المعنى المعقول ربما قارن النفس مع الغواشي الغريبة
ويكون النفس في تلك الحالة متعقلا هيولانيا لانها لا تطلع عليها فاحتجت الى التعقل لا بالفعل ثم اذا حصل استعداد التعقل مجردة
عن الغواشي الغريبة تطلع النفس وصار متعقلا بالملكة ويكون النفس ح الى آلة الاولى فارنها المعنى المعقول مع الغواشي ولها
بالامكان اي ما يصح تجريده عن الغواشي وجعله متصورا حتى تطلع عليها فههنا المقارنة مع الغواشي تعقل بالامكان الخاص
وفي سائر صور المقارنة المجردة عن الغواشي تعقل بالوجوب فذكر الشيخ الامكان العام ليعمهما ثم المقارنة في قوله
اذا قارنه معنى معقول من المقارنة مع الغواشي والتصور هو المقارنة المجردة عن الغواشي واللازم مغايرة المقارنة مع
الغواشي للمقارنة المجردة عن الغواشي لا مغايرة التعقل للمقارنة وفيه نظر لان المعنى المعقول ان لم تطلع النفس
لم يقارنه لان المقارنة ههنا مقارنة الحال للمحل والصورة غير حالة في النفس وان قارنه لم يكن مع الغواشي الغريبة
وكان كلام الشيخ ان المحسوس الذي هو في من الاحساس الى التخيل يكون مع الغواشي ومع ذلك يمكن ان له
مقارنة ما للنفس لحصوله في آلتها ويكون النفس حينئذ عقلا هيولانيا لانها لا تطلع النفس بعد ثم لما جرد
عن الغواشي الغريبة تطلع عليه النفس وصارت عقلا بالملكة فالمراد بالمقارنة في قول الشيخ اذا قارنه معنى معقول مجرد
التعقل من الاتصال لا بطريق الحلول والمعنى المعقول المعنى الذي يعقل بالتجريد وعلى هذا اتم العبارة والا و
من هذا ان يتوهم ان المراد ان الجوهر المستقل بقوامه اذا قارنه معنى معقول هو في العقل امكن له جعله متصورا اي كان
من شأنه اذا وجد في الخارج متصورا وهذا البحث اعادة لما تقرر من قبل **قوله** ولعلك تقول ان
هذا الجوهر يمكن توجيه هذا السؤال بوجهين الاول منع كون المقارنة على ما يعني بل يجب ان يقارنه المجرد
المعقول الآخر ممكنة على ما يعني لكن لا نم تحققها على ما يعني وانما يتحقق لو كان شرط المقارنة موجودا والمانع عنها مفقودا
وهو ممنوع فهذا هو السؤال الآخر الذي اورده الامام واشار الشارح الى ان جوابه يحكي عن بعد في هذا التوجيه نظرا اولا
فلان المذكور امكان التعقل فقط لانهم ما قالوا الا ان كل مجرد يصح ان يكون عاقلا وعدم التعقل لا ينافي ذلك واما
ثانيا فلان الجواب حينئذ لا يتم لانا نحتاج الى الاستعداد للمقارنة لازم للماهية قوله فح يسقط اصل السؤال قلنا لا نم

انه مع ان

من مواد فان الاستعداد لا يكفي في تحققها بل لا بد من توقف المقارنة على امر آخر وهو عدم المانع او وجود الشرط الوجه
المقارنة في الثاني ايضا وقيل في تقريره لا بد من تمهيد مقدمة هي ان الموجود في العقل عين الموجود في الخارج والا لم يكن علما به
بل وجود ظلي كما حقق في اول الفصول الادراكات وايضا الموجود في الخارج قائم بالذات ولو كان عين الصور العقلية في العلم
بالذات لعين العلم بالوجود والحق ليس اذا تعقل الشي بماهيته او اكثر فان كان الموجود في المعقول عين الحقيقة التي هي
لكان الامر الواحد بعينه موجودا في محدة في حال واحد وان قيل التي الصور العقلية غير الحقيقة الكلية من حيث انها
مساوية لها في الماهية اللازم يكن المدرك هو التي في الآخر فهما متحدتان في الماهية النوعية فان قلت ما ذكر في الحقيقة
الجزئية اذا وجدت عند العقل كان اما متحدا بالذات وقد عند المعقول كان اما مختلفا في ماله متحدا بالذات كما في الجزئي
الحقيقة فمقول هذا يجب بقيد في الوجود الخارجي في الماهية اذا تحقق التصور فنقول ان المجرد يمكن
مقارنة المعقول لما هو موجود في العقل لكن لا يلزم انه يمكن مقارنة المعقول وهو موجود في الخارج فانه يلزم ان يمكن
مقارنة المعقول بالفعل للماهية النوعية لكن الممكن للشي بالنظر الى الماهية النوعية لا يجب ان يكون ممكنا بالنسبة الى الشخص
فان وجود التي يمكن للماهية الا انه غير ممكن لبعض اشخاصها فلا يلزم من امكان المقارنة للماهية امكان المقارنة للموجود
في الخارج بل يجوز ان يمكن المقارنة للصورة العقلية التي تشخص من اشخاص الماهية لا لكل الشخص الموجود في الخارج لعدم شرط
او وجود مانع قوله قوله الثالث بحسب الماهية النوعية شارح لطيفة لان الصورة المعقولة في الموجود في الخارج
وان كان الحقيقة الخارجية لما كانت تمام الماهية الموجودة في الخارج ونعلم ان الصورة العقلية كالنوع
بالقياس الى الماهية المنسوبة للنوع لا النوع بحقيقته ثم ما جاز ان يكون في نفسه هو المنشأ في احتمال عدم الشرط او وجود
المانع وتعين الشرح احد الاحتمالين هو المانع بناء على ان الماهية الخارجية اذا كانت معها عوارض
يكون المحوية لحوق غريبة وعرضية تخصص بما في الماهية المرتسمة في العقل اذا كون تخصصها مانعا عن المقارنة
واما الماهية في العقل فمجردة عن سائر اللواحق الغريبة فلا وجه لان يكون شرطا للمقارنة وما كان يقول
هنا ان الماهية المعقولة مجردة عن اللواحق الخارجية لكنها مغشاة بالعوارض الذهنية فلم لا يجوز ان يكون شي منها
شرطا للمقارنة فاجاب بان الماهية العقلية انما اعتبرت من حيث انها تعقل مع قطع النظر عن كونها ماهية فيكون
مجردة عن اللواحق الغريبة الخارجية والآخر من حيث انها صورة قائمة بالعقل فيكون معروضة العوارض الغريبة
الذهنية وقد سبق ان كلتيهما باعتبار الاول دون الثاني والنظر فيها ليس الا باعتبار الاول والماهية التي
اذا وجدت في الخارج فكانت مقارنة باعتبار غير مقرونة بالعوارض الغريبة بالشرط فلا يكون الامكان

معارضتها

والماهية التي وان كانت

مقارنتها لاجل شرط فهذا احسن كلام الشيخ بالمانع على انه عدم اعتبار التي الاستلزم عدمه فالعوارض
غير معتبرة في النظر الا انه لم لا يجوز ان يكون شي منها شرطا للمقارنة فنقول امكان المقارنة انما هو بالنظر
الى الماهية مع قطع النظر عن سائر العوارض الذهنية فلا يكون شي منها دخل في عروض الامكان ومحال المنع باق
قوله تحرير الجواب ان استعداد المقارنة اما لازم في حالتي اللبس او لا حصول له الا عند الارتسام
في العقل وحينئذ اما ان يكون مع المقارنة او بعدها او قبلها والاولان باطلان فتعين ان يكون حصول الاستعداد
قبل المقارنة فيكون الاستعداد للنفس الماهية لكونها معقولة والماهية المعقولة مجردة عن جميع اللواحق الغريبة فلا
يكون هناك شي غير الماهية يصير الاستعداد فسقط الشك هذا توجيه السؤال وفيه نظر من وجوه احدها انا نمنع
ان الماهية المعقولة غير مجردة عن اللواحق مطلقا وان كانت مجردة عن اللواحق الخارجية وانه لو تم هذا الكلام في الاستدلال
في استعداد الماهية اما لذات الماهية او لغيرها والثاني باطل فتعين الاول فيكون الاستعداد لازما والشك ساقط
الثاني انه يلوح من كلامه ان القسم الثالث وهو ان يكون استعداد المقارنة قبلها مطلوب وليس كذلك لان التقدير ان
هذا الاستعداد ليس الا عند الارتسام فحينئذ يكون لزوم الاستعداد على تقدير انحصار الاستعداد في حالة الارتسام وهو خلف
لا مطلوب فتوجيه الكلام ان يقال الاستعداد اما لازم او غير حاصل الا عند الارتسام والثاني باطل باقسامه فتعين
الاول والثالث ان التقسيم الاول مستدرك لانه يكفي ان يقال استعداد المقارنة اما مع المقارنة او بعدها او
قبلها والاولان باطلان والثالث هو المطلوب والرابع انه يقرح بان الارتسام مقارنة معتبرة فيه هذا البحث لان ما قبح
الماهية المعقولة وحينئذ تقسيم القسم الثالث وهو ما لا يكون الاستعداد حاصلا الا عند الارتسام الى ثلثة اقسام غير مستقيم لان
الاستعداد حينئذ لا يكون الا مع المقارنة فكيف يعقل ما قبلها وما بعدها بل يقال ان الاستعداد اما لازم
الوجود او غير حاصل الا عند الارتسام وهو باطل لان الارتسام مقارنة فيكون استعداد الشي معه والحق ثم اراد
تطبيق المتن على ما شرحه فقال في قوله وان كان انما يكتسبه عند الارتسام في العقل اشارة الى القسم الثاني من التقسيم
الاقسام الثلثة قوله فيكون الاستعداد انما يستفاد مع حصول الاكتساب اشارة الى القسم الاول من الثلاثة وقوله فيكون
عطف على قوله يكتسبه واما كان هذا اشارة الى القسم الاول لان معناه ان حصول الاستعداد مع الاكتساب هو ملزوم
لحصول الاستعداد مع المقارنة لانه لما كان حصول الاستعداد مع الاكتساب الاستعداد والاكتساب انما
هو حالة الارتسام على ما هو المفروض فيكون حصول الاستعداد مع الارتسام والارتسام هو المقارنة فيكون الاستعداد
مع المقارنة فلما كان لازما لحصول الاستعداد مع الاكتساب عبر به عنه اقامة للملزوم مقام اللازم واما قوله

ل

يكون لازم

حصول الم

فبل هذا او اكتساب ... العقل وان لم يكن بانفراده قوله بمقارنة المهية المعقول فلا حاجة اليه ثم لا ... ادعى الا ان ... [illegible]

الا بكتب ... الا القسم ... وانه ... السلب ... انه لا ... المقارنة ... [illegible]

بيان ان قوله يكون الاستعداد مع حصول الاكتساب ... القسم ... كما ذكرناه ... [illegible]

قوله ... العقل ... هو المقارنة ... [illegible]

... ان المراد ان حصول الاستعداد مع الاكتساب المقارنة كما ... الامام ... الاستعداد ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

ولانه ظاهر [illegible] ان المهية كالنوع بالنسبة الى المعقول والموجود [illegible] **قوله** يريد اثبات [illegible] الحركات المنسوبة الى النفس

بعد تمام الكلام في ادراك النفس شرع في حركاتها وحركاتها اما حركات النفس السماوية او حركات النفس الارضية

ومن تصدر عنها اما بشعور وارادة وهي الحركات الاختيارية او لا بالشعور فاما ان يكون [illegible] مادة الغذاء

وهي الحركات المنسوبة الى النفس النباتية لوجودها في النباتات كما في الحيوانات ومباديها تسمى قوى طبيعية واما ان

لا يكون كذلك كحركات النبض وحركات الارواح عند عروض الكيفيات النفسانية [illegible] ذكره الشارح [illegible] القوى [illegible]

ثلث اقسام لانها اما ان يكون مع الشعور وهي القوة النفسانية او لا مع الشعور [illegible] اما لحفظ الشخص [illegible] من القوة

الحيوانية او لا وهي القوة الطبيعية [illegible] القوى الطبيعية اربعة غاذية ونامية ومولدة ومصورة لان فعلها اما لاجل الشخص

او لاجل النوع وما لاجل الشخص اما لتغذيته وهي الغاذية او لتكميله وهي النامية وما لاجل النوع اما ان يكون لتحصيل المادة

وهي المولدة او لتحصيل الصورة وهي المصورة فاراد [illegible] الطبيعية [illegible] الحرارة الغريزية

اي الحرارة السارية في سائر البدن التي هي [illegible] النفخ والطبخ وسائر الافعال [illegible] المعدة [illegible]

الفضول في الكبد [illegible] الكيموس [illegible] وكذا في العروق وفي القلب [illegible]

ابخرة الدم [illegible] القوى وكذا في سائر الاعضاء [illegible]

جالينوس [illegible] لانها [illegible] البدن وكانت [illegible] الاعضاء [illegible]

والنباتات وقال ارسطو وجمهور المتاخرين انها اجرام سماوية فيضت على البدن مع فيضان النفس [illegible]

من السماوات [illegible] جوهر [illegible] السماوي يستتبع قوة [illegible] الاجسام [illegible] الاجرام السماوية [illegible]

وهذا هو الحق [illegible] يفارق بالموت [illegible]

الحرارة الغريزية كلما ازداد [illegible] ازدادت الافعال الطبيعية جودة كما في بعض [illegible]

[illegible] الحرارة النارية فانها [illegible] الافعال [illegible] الاجزاء [illegible]

[illegible] حرارتها وبرودتها بالمرة [illegible]

في سائر البدن [illegible] الحرارة [illegible] الغليظة [illegible] الكثيفة واللطيفة

الحرارة لا يكون كذلك [illegible] الاعضاء

واذابت الشحم والسمن [illegible]

عرفت انها جوهر حار لطيف [illegible] حافظ لكمالات البدن [illegible] للطبيعة [illegible] كذا ايه

البدن [illegible] غريزية [illegible] الرطوبة [illegible]

اذا عرفت هذا عرفت ان [illegible] الحرارة الغريزية [illegible] النارية [illegible] حصول

[illegible] قوله [illegible] فائدة جليلة [illegible] وجوه [illegible]

ان ظاهر قوله [illegible] كل نفس [illegible] الحرارة الغريزية [illegible] من النفس [illegible]

من الاجرام الفلكية [illegible] فيضان النفس [illegible] تعلقها [illegible]

[illegible] الكيفية [illegible] الحرارة الغريزية عليها بالمجاز [illegible] كيفية

[illegible] البدن [illegible] قوله [illegible] تحليل الرطوبات

[illegible] النارية [illegible] الرطوبة [illegible] كيفية الحرارة [illegible]

المزاج [illegible] **قوله** وكذا [illegible] القوى الطبيعية [illegible] الفعل [illegible] قوة اخرى وهي

المخدومة [illegible] قوة اخرى وهي الخادمة [illegible] الغاذية [illegible] ايراد بدل ما يتحلل [illegible]

اخرى [illegible] ايراد الزائد على بدل ما يتحلل فالخادمة للنامية هي الجاذبة [illegible]

الا للغاذية والنمو والسمن [illegible] الاقطار [illegible] زيادة [illegible] الاقطار الثلثة من الطول

والعرض والعمق [illegible] طبيعة الشخص [illegible] الزيادة [illegible] للطبيعة [illegible] مخصوص

وهو سن النمو [illegible] الاقطار الثلثة واما السمن فيخالفه فيها ويوافقه [illegible] الطول

[illegible] العرض والعمق [illegible] سن النمو [illegible] السمن [illegible] الاعضاء

[illegible] سن النمو **قوله** هذه القوى [illegible] مولدة ومصورة [illegible] قوة [illegible]

المني [illegible] الدم [illegible] قوة اخرى [illegible] المني [illegible] الرحم [illegible] القوة المغيرة [illegible]

[illegible] المني [illegible] الاعضاء [illegible] الدماغ [illegible] القلب [illegible] الكبد [illegible]

[illegible] القوة المصورة [illegible] كل عضو صورته [illegible] الاعضاء [illegible] للتغذية

[illegible] جوهر البدن [illegible] وهو الدم [illegible] جوهر العضو [illegible] تشبيه

[illegible] ثلث قوى [illegible] والملصقة والمشبهة والغاذية [illegible] هذه القوى [illegible]

[illegible] الاول [illegible] التغذية [illegible] هذه الافعال [illegible] بعض [illegible]

المشبهة خادمة للغاذية [illegible] تغير للمادة [illegible] جوهر العضو [illegible] المولدة [illegible]

سميت النفس مغيرة لذلك لكنها مغيرة اولا لان تغيرها الخلق العضو وتغير الشبه ليتقدم على الاول تقدم [illegible] الشيخ
سوال هو ان منع القوة شارح لا المولدة للمثل في قوله قسمها الى المولدة والمصورة وهو تقسيم للشيء الى نفسه والى غيره
ولعله جعل القوة المولدة مشتركة بين معنى عام وهو القوة المتصرفة لبقاء النوع وخاص وهو المحصلة للمادة
الزرعية فالمقسم العام والقسم الخاص لكن مثل هذا الاصطلاح غير متعارف فيما بين الاطباء والاكثر ذهبوا الى جعل
المصورة من اقسام المولدة الا ان الشيخ لم يذكرها مع انها من القوى الطبيعية لكنه لم يذكرها لانها من تتمة المولدة
حيث تتم فعلها لا لانها قسم منها واما قوله والغاذية والمنمية خادمان للمولدة [illegible] قال
في الدرس [illegible] لما كان المادة [illegible] للتوليد لا بد [illegible] من الواجب [illegible] جعلت النفس المدبرة لبدنه
المادة ذات قوة [illegible] المادة التي يحصلها الغاذية شيئا فشيئا [illegible] مقدارها [illegible] فهو القوة
المضيفة [illegible] القوة النامية والنفس المدبرة لتلك المادة التي هي النطفة من النفس النباتية
ما ذكره [illegible] النطفة من ان النطفة يكون [illegible] اول الامر صورة معدنية ثم تحصل لها بحسب الاستعداد نفس
نباتية يكون لها غاذية ونامية وهذا اصل للغاذية والنامية [illegible] غاذية المولود [illegible]
تفصيل المني [illegible] الاعضاء انما هو [illegible] النفس النباتية [illegible]
ان يكون المراد من المولدة في قوله المولدة للمثل [illegible] القوة المنفصلة [illegible]
ومنفصلة وكلام الاطباء ان [illegible] غاذية الوالدين [illegible] الغاذية [illegible]
الاشياء واما خدمة النامية [illegible] تعظم الاعضاء [illegible] للتوليد [illegible]
يكون المني [illegible] الشهوة بعد [illegible] الاعضاء قوله فيقف [illegible]
لان سن النمو [illegible] والتوليد يكون [illegible]
كفصلها الغاذية التي تتصرف في المولدة كما ذكره [illegible] قوله لانها [illegible] الافعال [illegible]
[illegible] العكس [illegible] الافعال النباتية [illegible]
وما [illegible] الافعال الاختيارية [illegible] الافعال النباتية [illegible]
[illegible] قوله واعلم ان [illegible]
المحركة الاختيارية ان تصور الشيء [illegible]
ويحدث [illegible] الشوق [illegible] الاعضاء [illegible] القوى المدركة [illegible]

ديانقل

وربما يغفل [illegible] الشوق [illegible] تشتاق اليه بسبب [illegible] الغذاء والقوم
فيكون [illegible] يكون [illegible] عزم [illegible]
على التحريك [illegible] الشوق [illegible] تحصيل [illegible] كل فعل ارادي [illegible] الافعال
الاربعة [illegible] متغايرة [illegible] البعض [illegible] قوى اربعة [illegible] فالتصور
للنفس بحسب العقل العملي والشوق [illegible] القوة الشهوانية [illegible] دفع ضرر فهو بحسب القوة
الغضبية والعزم بحسب قوة عازمة والتحريك [illegible] محركة مبثوثة في العضل فاذا توهم نفع شيء [illegible] القوة
الشهوية الشوقية فاحدثت الشوق [illegible] اذا تم الشوق اطاعها القوة العازمة [illegible] المحركة [illegible]
العضل المتصلة بالاعضاء [illegible] الاعصاب [illegible] الاعضاء المخصوصة [illegible] العضل [illegible]
تحرك الاصابع عند العزم على الكتابة [illegible] مسئلة معلومة [illegible] القوة الشوقية [illegible] المحركة
لعضل [illegible] قوله [illegible] مستدير [illegible]
كل [illegible] الفلك [illegible] المستديرة يكون [illegible] الوضع [illegible]
المحركة المستديرة [illegible] الفلك بالطبع [illegible] بالطبع [illegible] بالطبع [illegible]
بالطبع [illegible] وهذا التوجيه [illegible] وضع [illegible] الوضع [illegible]
[illegible] الفلك [illegible] المستديرة [illegible]
ثم تركه وطلب [illegible] وتركه لا يتصور [illegible] ارادة فان طلب الشيء وتركه لا يكون الا باختلاف [illegible]
الا بشعور وارادة واما [illegible] الطبع [illegible] ارادة [illegible] شيء واحد مطلوبه ومتروكه [illegible] قوله
المهرب عنه بالطبع مقصودا بالطبع [illegible] مقصودا بالطبع [illegible]
[illegible] قوله وانما قيد بقوله غير محصور لان [illegible] غير محصور [illegible]
يكون [illegible] الناس [illegible] محصورين
[illegible] محصورين [illegible]
[illegible] محصورين [illegible] الناس [illegible]
بالناس [illegible] افراد الانسان [illegible] غير محصورين [illegible]
[illegible] الشيخ [illegible] المعنى [illegible]

ومراد بحمل واحد

فان المعروف ليس الا اطلاق اللفظ وارادة المعنى يحمل واحد من هؤلاء الناس لا يصدق على كل واحد ممن يطلق
من هؤلاء المحصورين وفرق بين اطلاق اللفظ وارادة المعنى وقيل المثال ايضا هؤلاء الناس فانه حرى بانه
محمول على كثيرين محصورين ومعقول ولا يلزم ان يكون قوله كل واحد مستدركا لا دخل له في التمثيل وثانيا ان يريد
بحمل هؤلاء الناس على كثيرين محصورين انه صادق عليهم فهو تم لان المحمول لا يكون جزئيا وان كان معناه
اطلاق اللفظ عليهم فهو مستقيم لكنه خارج عن التمثيل لانه يريد ان يمثل لجزئي يصدق على كثير محصورين وليس لاتك
ان مراد الشيخ بحمل على كثيرين يحمل على واحد واحد منهم وهؤلاء الناس وان فرضنا انه محمول على العدد المحصور
ليس بمحمول على واحد واحد منهم واعترض ان القيد انما يظهر لو كان هناك معنى يحمل على واحد واحد من محصور ولا يكون
كليا لكن هذا ممتنع والجواب ان هذا القيد ليس للاحتراز بل للتنبيه على ان الكلية بالنسبة ليست الى الافراد الموجودة
في الخارج التي تحصر بل هو عدد بل الى الافراد المتوهمة التي لا حصر لها **قوله** فالمحرك القار انما يقتضيها لا لذاتها
بل لشيء آخر بما ذكره لا يدل الا على ان الحركة ليست مقتضى الطبيعة المحركة لذاتها ولا يدل على ان الحركة غير مطلوبة
لذاتها والشبهة انما نشأت من ضمير ذاتها فان هذا الضمير ان رجع الى المحرك فهو مستقيم لانه لا يقتضي لذات الحركة
واما ان رجع الى الحركة فهو اول المسألة ولا دليل عليه فانه يجوز ان يكون الحركة مقتضى لا لذات الطبيعة بل بتوسط
شيء آخر ويكون الحركة مطلوبة لذاتها لا بتوسط مطلوب آخر هو غاية اولية هذا هو فرق جليل ولا يغفل عنه والحق
انه لا حاجة في اثبات هذه المقدمة الى دليل فان الحركة ليست الا التأدي والتوجه الى الغير فيمتنع ان يكون مطلوبة لذاتها
قوله وقوله في تعريف الحركة كان سائلا يقول انهم صرحوا في تعريف الحركة بان الحركة كمال اول وكمال
ان الكمال مطلوب بالذات فكيف لا يكون الحركة مطلوبة لذاتها وجوابه انه ليس كل كمال مطلوبا بالذات وتعريف الحركة
اذا تأمل يدل على انها كمال ليس مطلوبا بالذات فان الكمال اما يخرج من القوة الى الفعل والحركة كذلك الا انها تمتاز
عن سائر الكمالات بامر من وجهين احدهما ان سائر الكمالات اذا حصل الشيء بها بالفعل لم يبق بعد فيها ما يتعلق به ذلك
الكمال شيء بالقوة بخلاف الحركة فانها اذا حصلت صار الشيء بها بالفعل بقي بعد فيه ما يتعلق بتلك الحركة شيء
بالقوة والثاني ان سائر الكمالات اذا حصلت بالفعل لا يقتضي ان يكون شيء آخر بالقوة يكون تلك الكمالات متأدية
اليه والحركة اذا حصلت بالفعل يقتضي ان يكون شيء آخر بالقوة يكون تلك الحركة متأدية اليه فوجود الحركة يتعلق
بقوتين قوة ابتغى منها وقوة الامر المتأدى اليه فلما كان بها الاشتراك بين الحركة وسائر الكمالات هو الكمال
وما به متمايز عن سائر الكمالات كل واحد من القوتين احتاج في تعريف الحركة بحمل واحد منهما فتحتاج ان يحمل القوة

يعني ان المحرك لا يقتضي الحركة لذات الحركة

فان الشيء الاسود بالقوة اذا صار اسود بالفعل لا يبقى من جهة السواد شيء بالقوة م

لذلك

في تعريفها على القوة الاولى ويكون معناه ان الحركة كمال يحصل للجسم الذي هو بالقوة في شيء من ذلك الكمال فيكون حصوله
الجسم من جهة انه بالقوة في شيء من ذلك الكمال لكن يستغنى عن ذكر الاول حينئذ وان تحمل على القوة الثانية
ويكون معناه انها كمال اول للجسم الذي هو بالقوة في شيء آخر وحصوله للجسم من حيث انه بالقوة في ذلك الشيء
وهذا القيد احتراز عن الصورة النوعية كالانسان فانها كمال اول للجسم الذي بالقوة في الكمالات
الثانية كالضحك والتعجب والكتابة وغيرها لكن حصوله له لا يتعلق بقوتها وفعلها ولما كانت هذه الحركة
هي التأدي الى الكمال بان لا جرم اختير في تعريفها بالقوة الثانية وقيد الكمال بالاولية والقوة الا
ولى قوة موهومة والثانية قوة محققة وتعريف الحقيقة الخارجية باللوازم الخارجية اولى **قوله**
والتعين لا يتم الكلية جواب سؤال هو ان المطلب لما كان معرفة كيفية صدور الجزئي من الكلي وهي انه لا حاجة
الى التعرض لعدم تمام التعين ويمكن ان توجيه بان حركة الفلك ارادية والمقصود منها ليس نفس الحركة بل الوضع
لانها حركة وضعية فذلك الوضع المقصود اما جزئي او كلي والاول باطل فتعين الثاني والقصد الى الوضع الكلي
تستدعي تعقله والقوة الجسمانية ليس من شأنها التعقل فيكون للفلك نفس مجردة وهو المطلوب **قوله**
الرأي الكلي لا ينبعث منه شيء لما ثبت ان للفلك ارادة كلية ولا شك ان المراد الكلي بالنسبة الى سائر الحركات
على السوية فلا تخصص منها مراد جزئي بالارادة الكلية فلا بد له من ارادة اخرى جزئية وكما كان الارادة الكلية
العقلية تتوقف على الشعور الكلي كانت الارادة الجزئية تتوقف على الشعور الجزئي فكما انه ينبعث من الارادة
الكلية ارادة جزئية ينبعث من الشعور الكلي شعور جزئي فقوله الرأي الكلي لا ينبعث منه شيء مخصوص ومعنى
كلية المراد بالرأي الكلي الارادة الكلية او الشعور الكلي وبالجملة كلامه مطلقا قوله فانه لا تخصص جزئي منه
دون جزئي آخر هو البرهان عليها وقوله الا بسبب مخصص الا كيفية انبعاث الجزئي من الكلي
فان الكلي اذ يتخصص بمخصص يصير جزئيا فانه اذا اريد بذل الدرهم فبذل هذا الدرهم لا يحصل الا بشعور بهذا
الدرهم وبارادة بذله وفيه نظر لان المراد الكلي بذل الدرهم مطلقا وهو المشعور بشعور كليا
وبذل هذا الدرهم وان كان مشعورا به مرادا الا انه ليس بجزئي فان بذل هذا الدرهم يمكن ان يقع على انحاء
والتقييد بهذا الدرهم لا يفيد التشخيص ويحرر الاشكال ان الحيوان ربما يريد تناول الغذاء مطلقا كما اذا اراد
اللحم والخبز فهو ارادة كلية ويتناول اي غذاء كان فهو صدور فعل جزئي بسبب تلك الارادة الكلية والجواب انا لا نسلم
ان صدور هذا الفعل الجزئي بتلك الارادة الكلية بل يحصل مع ذلك علم آخر جزئي فينبعث منه ارادة جزئية بالتبع لذلك

الغذاء آخر واما قوله فان وجد غذاء آخر فتقدم الجواب عنه لكن يمكن ان يكون جوابا لسؤال وهو ان تخيل غذاء آخر
غير كاف بالارادة الكلية فانه لو وجد غذاء آخر غير بالحيلة فربما يغتذي به فاجاب بانا ما تخيلنا ذلك
الغذاء الآخر لكونه بالنوع هو الذي تخيله فيقوم مقامه فيتعلق ارادة اخرى جزئية واقول اذا
راجعنا انفسنا فلا نشك انا اذا اشتهينا غذاء ما كثيرا ما لا نتخيل غذاء جزئيا ولو فرضنا تخيل الغذاء
الجزئي لا يكفي في جزئية الفعل فان الفعل هناك تناول الغذاء الجزئي وهو لا يصير جزئيا بتخيل الغذاء الجزئي
قوله وكذلك قطع المسافة هذا تمثيل كيفية انبعاث التخييل عن العلم الكلي والارادة الجزئية عن الارادة الكلية
فكانه هو المراد بقوله وهو الاستدلال بصدور الحركة عن الارادة الكلية على وجود الارادة الجزئية والا فليس ذلك
من الاستدلال في شيء والمثال انه اذا اراد سفرا فلا شك ان ذلك انما يكون بعد تصور الحركة في مسافة فبعد
انعقاد العزم يحصل التخيل حدا وحظا من المسافة ثم ارادة قطعه فاذا قطعها تخيل حدا آخر فاراد قطعه وهكذا
يتصل التخيلات والارادات الجزئية بحسب اتصال المسافة وربما مثل ذلك بصاحب الشمع الذي لا يضيء الا مسافة
خطوة فاذا قطعها اضاء مسافة خطوة اخرى وهلم جرا فالشمع بمنزلة التصور الكلي واضاءة مسافات
الخطوات بمنزلة التصورات الجزئية والسؤال المذكور وارد على هذا النقض فان تخيل الحد من المسافة لا يوجب جزئية قطعه
قوله وهذا استشهاد فانه اذا اردنا اصدار فعل من نفعل اولا ثم نريده ثم نتخيله ثم نوقعه وهذه السلسلة
في الافعال بالعكس فان الشيء يوجد ثم نتخيل ثم نتعقل فاذا تصورنا ذلك الفعل كليا واردنا ارادة كلية
من ذلك التصور الكلي شعور جزئي لبعض افراده وهو التخيل ثم ينبعث من التخيل شوق في القوة الشهوانية او الغضبية
ثم ارادة او كراهة من القوة العاقلة ثم ينبعث القوة المحركة ليحرك العضو ويتم الفعل فكانه يدل
على ما ذكره وفيه النظر السابق لان ذلك هذا الدليل ليس بجزئي بل كلي مخصص جزئي وذلك لا يخرج عن الكلية
قوله والجواب ان ادراك الكلي الجزئي قبل وجوده هو حصوله في النفس بسبب حصول الخيال يتوقف
على حصوله في الخيال وحصوله في الخيال يتوقف على ادراكه فلا دور **قوله** والجواب ان تعيين الحركة والمسافة
والزمان يقتضي تخصيص الحركة كما اعترف به لكن لما ان تحركا واحدا يمكن ان يصدر منه حركات متعددة على سبيل
البدل في زمان واحد في مسافة واحدة فيكون كل حركة في ذلك الزمان على تلك المسافة كلية وكيف لا يكون كل الحركة
كلية وتقييد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية **قوله** ثم اورد المعارضة هذا الكلام توهم بان الامام جعل المتعدد من
لسان قبيل المعارضة وليس كذلك فانه لما استدل على ان الفعل الجزئي لا بد في حصوله من ادراك جزئي وارادة جزئية

بان المدرك للمراد الكلي لا بد بالنسبة الى جزئياته على السواء فيستحيل ان يوجد بعض الجزئيات الا بمخصص وذلك سبيل المعارضة العقلية
على ادراك حسي وارادة جزئية انا او لا ولان الادراك الجزئي شرط الارادة واما ثانيا فلانا اذا قلنا حركة
فلا نحاول الا حركة حيث هي الجواب ثانيا فلان للارادة الجزئية حادثة فلا بد لها من علة حادثة ويتسلسل جرا
والعجب من الامام انه بعد ايراد السؤالين المتقدمين قال ثم ان وقعت المساعدة على ان الفعل الجزئي لا بد في
حصوله من ارادة جزئية لكن ما ذكرتموه معارض بنقض مبني على ان الارادات الجزئية فانها امور حادثة وهذا
تسليم المدعى ومعارضة للدليل والمعارضة تسليم الدليل دون المدلول فيكون المعارضة بعد تسليمه خارجا
عن قانون المعقول وهذه المعارضة سواء كان الخصم بالارادة الجزئية بل بطرد في جميع الحوادث
وجوابه ان التسلسل على سبيل التسابق والسابق انما يستحيل ان يكون علة للاحق لو كانت علة موجبة اما اذا
كانت علة معدة فلا والتسلسل فرض السؤال في الحركات الفلكية وحاصل جوابه ان كل حركة سابقة علة للارادة
حركة لاحقة ثم اذا وجدت الحركة اللاحقة يكون علة لارادة حركة اخرى وهلم جرا حتى يتصل الارادات
في النفس والحركات في الجسم وارادة الحركة لا تجامع الحركة لاستحالة ارادة ايجاد الموجود فلا يكون التسلسل دفعة
والسابق لا يكون بانفراده علة للاحق بل هو شرط معد تتم به العلة وهذا القدر كاف في الجواب الا انه
اراد تصوير التسلسل على سبيل التسابق فلهذا ازداد في الكلام وانت خبير بما فيه **قوله** ثم قال ويمتنع الفعل
بالارادة الكلية فلم لا يجوز اعلم ان هذا مناقضة على الدليل المذكور وتقريرها ان يقال ان المراد الكلي
نسبته على جميع الجزئيات على السواء وانه لا يتخصص شيء منها الا بمخصص لكن لا نسلم ان ذلك المخصص هو الارادة الجزئية
لم لا يجوز ان يكون المخصص هو استعداد القابل كما ان نسبة العقل الفعال الى الكل على السواء وتخصيص البعض منه
لاستعداد قابلية فقد خالف الامام في هذا الاعتراض ترتيب البحث فان المناقضة لا بد ان يكون قبل المعارضة
اذ المعارضة من تسليم الدليل منع المدلول فايراد المناقضة بعدها يكون منعا للدليل بعد تسليمه وذلك غير جائز
واجاب بان الفلك من الارادة الكلية علة ولو كان هو العلة التامة يستحيل ان يقتضي بانفراده الحركة فلا بد من
شيء آخر وهو الارادة الجزئية لا القابل واستعداده ولا يكفي فلكه وضعف هذا الجواب في غاية
ولعل آخر غير الدليل السابق **قوله** واما العقل المجرد فلا مدخل له في الجواب **قوله** ثم ذكر ان
الواجب عليك ان تعلم ان كل حركة ارادية لا بد ان يكون لها علة شعور بها بخلاف الحركة الطبيعية والحركات
لها غاية لكنها ليست شعور بها وبخلاف الافعال العقلية كالافعال الصادرة عن العقول فانها لا غاية لها

علی ما حکی فی النمط السادس فان قیل العابث والساهی والنائم یفعل افعالاً غیر غائیة اجاب بان مبادی العبث
اللذة والساهی والنائم یفعلان لما تتخیل لذة او ازالة ملالة او وحشة فان قلت النوم حالة فقد فیها
التخیل اجاب بان النائم یحصل له ما بین النوم والیقظة او فی الشیء الضروری کالتنفس او فیما لیس ضروریا
کما اذا رای فی منامه شیئا فیتحرک هذا آخر الکلام
فی الطبیعیات والحمد لله فی الغایات ع

تم الطبیعیات

النمط الرابع فی الالهی

قوله النمط الرابع بعد الفراغ من الحکمة الطبیعیة شرع فی الفلسفة الالهیة ورتبها علی انماط اربعة لان
الفلسفة الالهیة هی العلم باحوال الموجودات المجردة من حیث الوجود والتی بحث عنها اما عن احوال الحقیقة لذاتها
واما عن احوال لحقتها بالقیاس الی معلولاتها والاول فی النمط التجرید والثانی لا یخلو اما ان یکون البحث عنها من حیث
انها مبادی للوجود وهو النمط الرابع او غایات له وهو النمط السادس او لا هذا ولا ذاک فهو النمط
الخامس الذی یبحث فیه عن کیفیة صدور المعلولات عن المجردات واما الانماط الثلثة الباقیة فکانها توابع
وانما المقاصد من الحکمة الالهیة هی الانماط الاربعة لا یقال الالهی لا یبحث عن احوال المجردات فقط بل عن احوال
جمیع الموجودات من حیث الوجود وکیف خصصه باحوال المجردات لانا نقول هذا هو المقصد الاصلی من العلم
الالهی والمطلب الاسنی واشرفها ولهذا سمی باسم الکل واما باب الامور العامة فکالمقدمة له والمباحث عن العرض
والشیخ فی هذا الکتاب لم یتعرض له تعویلا علی ما اشتهار فیما بین الاصحاب وان من یقصدی لاقتناء کتابه فقد
حصل علی طرف منه **قوله** فی الوجود وعلله المراد من الوجود هنا الوجود المطلق ومن علله الوجودات
الخاصة فان الوجود المطلق مقول بالتشکیک علی الوجودات والمقول بالتشکیک علی اشیاء لا یکون ذاتیا لها
لامتناع التفاوت فی نفس المهیة واجزائها بل عارضا لها فیکون الوجود المطلق عارضا للوجودات الخاصة فیکون
مفتقرا الیها معلولا لها فلهذا قال فی الوجود وعلله وانما حمل علله علی ذلک لانه لو لا ذلک لما فی اللفظ وانما
فلان فی هذا النمط بحثا عن الوجود هل له سبب وراء الحس او لا وانقسامه الی الواجب والممکن وهو بحث الوجود
المطلق ثم بحث عن الوجود الممکن والوجود الواجب وهو بحث عن الوجودات الخاصة فیکون هذا النمط فی الوجود
المطلق والوجودات المطلق والوجودات الخاصة التی هی علله ولقائل ان یقول لا نسلم ان المهیة اذا کان تشکیکیا لا یکون
ولم لا یجوز ان یکون حصول المهیة فی بعض الافراد اولی واقدم واکثر من حصولها فی بعض الاخر

من الناس من ذهب الی ان الاشتداد والضعف اختلاف فی نفس المهیة بالکمال والنقص ولو کان هذا المجرد
من اللوازم ابطاله ولا سیما قد ذهب الیه ذاهب فی الکتب سلمنا ذلک لکن لم لا یجوز ان الوجود المطلق اذا کان
عارضا فیکون معلولا للوجودات وانما یلزم لو کان عروض الوجود للوجودات عروضا خارجیا
عروض العرض للجوهر ولیس کذلک بل عروض العرض العام للمهیات ولا یقتضی ذلک الا افتقارا للمعلولیة
فان العرض العام یتحد مع المهیة فی الوجود وکیف یمکن ان یفتقر الیها ولئن سلمنا انما یلزم ان یکون الوجود المطلق
معلولا لو کان موجودا فی الخارج وهو ممنوع وتقول لیس لو کان مطلق الوجود معلولا للوجودات
الخاصة فاما ان یکون معلولا لها فی الخارج فیلزم ان یکون فی الخارج وجود خاص ووجود مطلق فیکون کل شیء
موجودا بوجودین وانه محال واما ان یکون معلولا لها فی العقل فلا یمکن تصور الوجود المطلق بدون تصور
احد الوجودات الخاصة ولیس کذلک قال الامام المراد بالوجود مطلق الوجود واما علله فالمراد
بها علل الوجود ولا یلزم منه ان یکون علل کل وجود حتی یکون علل للواجب فان لفظ الوجود مهمله
لا یقتضی الکلیة بل المراد علل الوجود الممکن فان هذا النمط یبحث عن مطلق الوجود ثم عن علل الوجود الی
الفاعل والغایة ثم یثبت العلة الموجبة وینتهی العلل فهذا النمط یبحث عن مطلق الوجود وعلل الوجود
الممکن ولا بعد فی رجوع الضمیر الی شیء بعد ذکر العام علی ما هو شروح ثم غیر هذا الفن هذا اقرب الی الحق
قوله یرید ان یبین اولا من هذا الفصل التنبیه علی ان الحکم بان کل الموجودات مما لا یناله الحس نفسه فی زمان
الطبع وان الذی یدرک بالحس لا یکتنف فیها وانما ترز ذلک علی ان الطبیعة المشترکة موجودة ولا شک انها تخرج
من سلک البدیهیات وانما قدم هذا البحث لما عرفت ان هذا النمط فی الحکمة الالهیة الباحثة عن الموجودات المجردة
عن المادة فی الذهن وفی الخارج ولو لم یکن هناک موجودات مجردة یبطل هذا العلم بالکلیة فوجود المجردات یتوقف
علی ابطال قول من زعم ان کل موجود محسوس فلهذا قدمه واما قوله قد تغلب علی اوهام الناس تشبیهها
علی ان هذا الحکم انما هو من قبیل القوة الوهمیة التی تحکم علی غیر المحسوس باحکام المحسوسات واما قوله هو المحسوس وهم الحکمة
فالمراد بالحکم المحسوس المحسوسات والموهومات فان القوم لا یعم ان یکروها فقالوا انه من حکم المحسوسات فان
للتخیل والتوهم محسوسات بالحس الباطن فیقول المراد بالمحسوس ههنا الحس الظاهر ولهذا قال ان کل محسوس وکل
متخیل فانه یختص لا محالة بشیء من هذه الاحوال وسیذکر فی التنبیه الاتی انه لو کان کل موجود بحیث یتناوله الوهم والحس
انه فی الحس او آثار الوهم دلیل علی ان المراد به الحس الظاهر وقوله کعکس نقیضها لما لم یقل عکس نقیض

لان العكس بعضها ما لا يكون محسوسا لا يكون موجودا واما ان فرض وجوده فح فلا دخل له في مفهوم العكس قوله
مكان او وضع بذاته وهو اما جسم او جسماني فح الكلام بان نفهم ان لا موجود الا الجسم او الجسماني لان كل موجود عندهم
محسوس وكل محسوس اما جسم او جسماني فما لا يكون جسما او جسمانيا لا يكون موجودا عندهم لكن تحرير عبارته في بيان
الجسماني لا وضع ولا موضع له بذاته فكيف يكون انقسام المحسوس الى ما له مكان او وضع بذاته على ان الصحيح جعل قيد
بالمكان والوضع بسبب ما هو فيه لا بذاته وضمير هو راجع الى الشيء وهو الحال وضمير فيه راجع الى ما هو المحل الى الشيخ
استدل على بطلانه بتقريره على محاذاة ما في الكتاب ان الطبيعة المشتركة بين المحسوسات موجودة فلا يخلو اما ان يكون
محسوسا او لا يكون والاول باطل لانه لو كان محسوسا لاختص بوضع معين واين معين فلم يكن مطابقا لما ليس له ذلك
الوضع المعين فلا يكون مشتركا فيه وقد فرضناه مشتركا هف وفيه نظر لانه ان اريد بقوله اختص بوضع معين انه يستلزم
ذلك الوضع فلا نسلم الملازمة وان اريد به انه قارن ذلك الوضع المعين فمسلم لكن لا نم انه لو قارن وضعا معينا
لم يطابق ما ليس له ذلك الوضع وانما يكون مطابقا لو كان مع ذلك الوضع دائما وهو مم ولتقض بنحو الكلي فانه
معقول على كثيرين انه لم يكن مشتركا في العقل فلا يلزم ان لو كانت الطبيعة مختصة بذلك الوضع في العقل
ليفيد وهو مم لان من العوارض الخارجية وان عم انه لم يكن مشتركا في الخارج مسلم لكن لا يلزم منه انتفاء التخصيص بذلك
الوضع في الخارج اذ حصل في العقل كان موجودا كلية منطبقة على جميع الافراد سلمناه لكن معنا ما نياقشه وهو ان الطبيعة
الكلية اما ان يكون نفس المحسوس في الخارج او جزءا منه وما امتناع ان يكون خارجة عنه فان كان نفس الشخص
كانت نفس محسوسة وان كانت جزءا يلزم الا يكون محمولة على الشخص للمغايرة في الذات والوجود فتعين ان يكون جزء
للشخص على تقدير ان لا يكون محمولا لا نم يمكن ان يكون محسوسا لان الاشعة الواردة الى المجموع المركب الخارجي ترد الى كل
واحد من اجزائه ومشاهدة المجموع هو مشاهدة كل منها مع مشاهدة اجزائه فيه بالضرورة قوله فانه من حيث هو كذا
موجود في الخارج والا فلا يكون من الاشخاص اذ ما فيه شيء اذ ليس لزم من ان اعتبار تسبب المحمول في الخارج اعتبار
الحمل في الخارج قوله لا من حيث هو حيوان او ناطق غير مستقيم لان الحيوانية والناطقية داخل في ماهية
الحقيقة الانسانية اللهم الا ان يراد به لا من حيث انه حيوان فقط او ناطق فقط فان الحقيقة الانسانية الثاني بالحيوانية
والناطقية معا وح يستقيم الكلام الا ان التجريد انما يعتبر بالقياس الى العوارض الغريبة مما تباينت للطبيعة الانسانية
وحاصل الفرق ان الانسان من حيث هو واحد الحقيقة هو طبيعة الانسان مع اعتبار الوحدة ومن حيث انه الواحد
هو طبيعة الانسان مع اعتبار الوحدة والاول مشترك فيه دون الثاني ولذلك فسر الشيخ قوله من حيث

واحد الحقيقة بقوله بل من حيث هو حقيقة الاصلية فان بل هنا ليس نفيا لما تقدم بل للاضراب عن العبارة الاولى
التي هي او فيحه دلالة على المقصود قوله واعترض بعض المعترضين على ما ذكره في الاوسط للعبارة الثانية التي هي
لما كان الدليل الذي ذكره الشيخ قياسا من الشكل الثالث صورته ان الطبيعة المشتركة موجودة والطبيعة المشتركة
ليست محسوسة ينتج ان بعض الموجود ليس بمحسوس اعترض على المقدمة الصغرى وهو معارضة في المقدمة بان الطبيعة
المشتركة ليست موجودة في الخارج لان كل موجود في الخارج متشخص فلا يكون مشتركا والجواب ان المراد بالطبيعة المشتركة
الطبيعة الموضوعة للاشتراك في العقل لا الطبيعة مع الاشتراك وهي موجودة في الخارج واما قوله وهم وتنبيه فهو معارضة
في المقدمة الكبرى بان الانسان المشترك لا يكون الا ما دام كانت له اعضاء من يد ورجل وحاجب وغير ذلك على الجملة
محسوسة واوضاع مختلفة ومقادير متباينة لا يشك انه من حيث هو كذلك محسوس وجوابه انا لا نسلم ان الانسان اذا كان له
اعضاء يكون محسوسا وانما يكون كذلك لو لم يكن الاعضاء ماخوذة من حيث انها كلية مشتركة وهو مم فان الانسان الكلي لا يلزم
ان يكون اعضاؤه مشتركة وهذا الجواب والكلام هو الحق في جواب المعارضة لكن الشيخ لم يسلك هذه الطريقة بل نهج
منهجا آخر او فيه منه فصل الكلام في الاعضاء من حيث انها مشتركة وبهذا انتقض الدليل على بطلانها قوله تنبيه للشيخ على فساد
من قال لا موجود الا المحسوس على بطلان الاول كالاستدلال بالمحسوسات على وجود ما ليس بمحسوس وفيه وجوه احدها
ما تقدم من ان المحسوسات مشتملة على طبائعها المجردة وهي غير محسوسة فقد صرح ان المحسوسات مالا يحس منها وثانيها ان
الاعتراف بالعقل الذي يميز بين الحس والمحسوس والوهم والمتوهم والعقل ليس بمحسوس الطارق الثالث الاستدلال
بعلائق المحسوسات كالعشق والخجل والغضب ونحوها فان الاعتراف بالمحسوسات لا يستلزم الاعتراف بها لكنها موجودة
بالضرورة وطبائعها ليست مدركة بالحس ولا بالوهم فلهذا اشير من الطرائق بقوله ومن بعد من الاصول قوله ومنها
حال القول والعقد المطابق للامر الواقع والفرق ان القول مثلا اذا كان مطابقا للامر الواقع فهناك نسبتان
نسبة الامر الواقع الى القول ونسبة القول الى الامر الواقع اما الاولى فهي مطابقة بهذا الذات غير مطابقة ذاك
لهذا لان مطابقة هذا لذاك قائمة بهذا ومطابقة ذاك بهذا قائمة بذاك والعرض يختلف باختلاف المحل بالضرورة
واما ثانيا فلان المطابقة مفاعلة لا تتحقق الا بين امرين منسوبة لكل منهما حركة وهما متعلقة بالاخر وكذلك وعوض
لذلك القول بحسب كل واحد من النسبتين حال في القول بحسب نسبة الواقع اليه هو الحق وذلك الحال هو كون القول
مطابقا للامر الواقع لانه اذا نسب الامر الواقع بالمطابقة الى القول كون الامر الواقع مطابقا له المنسوب
اليه باب المفاعلة محلها واذا كان الامر الواقع مطابقا كان القول مطابقا له فهو الحال الذي عرض للقول

بيان م

بالمحسوس والمتوهم الاعتراف بالحس والوهم وهما
غير محسوسين وما استلزم الاعتراف بالمحسوس
والمتوهم الاعتراف بالحس والوهم الاعتراف م م

في بيان معنى الحق والصدق

ثم اعلم ان الحق والصدق مشتركان في المورد
وهو القول او العقد م م

الا م م

بحسب نسبة الامر الواقع اليه وانما سمي حال القول بهذا الاعتبار صدقا لان اول ما يلاحظ فيه هذا الاعتبار هو الامر
الحكي نفسه وحال القول بحسب نسبته الى الامر الواقع هو الصدق وذلك لان كون القول مطابقا للواقع لما مر كان
المنسوب اليه في باب المفاعلة فاعلا فهو حال العارض للقول بحسب نسبته الى الامر الواقع وكلام الشيخ في هذا
التذنيب الخ لما تدرس ان كل موجود في الاعيان فهو من حيث حقيقته الكلية غير مشار اليه فكيف لا يكون الموجود
الا هو محسوس ير الحقائق كذلك قال الامام هذا الكلام مشوش واقناعي فانه لا يلزم من ان يكون الحقائق غير
مشار اليها ان يكون محسوس الحقائق لبعضها غير مشار اليه وقال الشارح انه قياس برهاني فانه لما ثبت ان كل موجود في
الاعيان فانه من حيث حقيقته غير مشار اليه ومبدأ الموجودات موجود في الاعيان انتظم قياس من الشكل الا
الاول نتيجته ان مبدأ الموجودات من حيث حقيقته غير مشار اليه وهو المقصود وفيه نظر لان الثابت بالدليل السابق
هو ان كل موجود له حقيقة كلية فهو من حيث حقيقته الكلية غير محسوس وهذا انما يستلزم المقصود لو كان لمبدأ
الكائنات حقيقة كلية وهو ممنوع وما يدل على امتناع ان يكون له ماهية كلية انه لو كان لواجب الوجود ماهية كلية وجد
منها جزئي واحد وكانت الجزئيات الباقية ممتنعة فامتناعها اما لنفس تلك الماهية او لغيرها فان كان لنفس تلك الماهية
امتنع ان يوجد ذلك الجزئي الواحد ايضا فيكون واجب ممتنع الوجود وهو باطل وان كان امتناعها بغير تلك الماهية
يكون باطلا لان نفس تلك الماهية ممكنة فيكون تلك الجزئيات ممكنة لذواتها ممتنعة بالغير فالممتنع بالذات ممكن الوجود بالذات
وهو الامر الثاني **قوله** يريد ان يشير الى العلل لما كان هذا النمط في الوجود وعلله وكان محل الوجود انه
هل يساوق الاحساس او لا اراد ان يبحث عن علل الوجود فلكل شيء ممكن ماهية ووجود ومما تغايران
فله من حيث الوجود علل فالعلة اما علة للماهية او للوجود وعلة الماهية اما ان يكون الماهية معها بالقوة وهي المادة
او بالفعل وهي الصورة وعلة الوجود اما مقارنة للمعلول او مباينة له والاول الموضوع والثاني اما ان يكون
علة بها الايجاد نفسه وهي العلة الفاعلية او كونه علة للايجاد بان يكون الايجاد لاجله وهي العلة الغائية
وهذا الحصر فيه كلام لان الشرائط وعدم الموانع علل خارجة عن الحصر واجيب بان بعضها لما كان من
توابع العلة الفاعلية كالشرائط وبعضها من توابع العلة المادية كعدم الموانع اخذت منها ولم يجعل قسما برأسه
والاكثر بين الحصر ان العلة ما يتوقف عليه وجود الشيء اما ان لا يحتاج الى شيء غيره وهو العلة التامة او يحتاج
وهو يحتمل ان يكون بعضه اما داخل فيه او خارج عنه والداخل اما ان يكون الشيء بالفعل وهو العلة الصورية او بالقوة
وهو العلة المادية والخارج اما ان يكون ما فيه وجود الشيء وهو الموضوع او ما منه وجوده وهو الفاعل او

في اقسام العلة

ومن حيث م

او ما لاجله

او ما لاجله وجوده وهو الغاية او ما لا يكون كذلك وهو الشروط والآلات وعدم الموانع ثم ان جعلت العلة المادية والموضوع
قسما واحدا اشير اليهما بمعنى القوة والاستعداد حصل كون العلة المادية من القابل للشيء او الجزء كانت الاقسام
ستة والا فسبعة **قوله** والموضوع والمادة ليسا من العلل الموجبة العلة الموجبة على ما هو المشهور ما يجب
عنه صدور المعلول بحيث لا يتخلف عنه والمراد بها ههنا ما يكون مؤثرا في الوجود سواء كان بواسطة او بغير
واسطة والصورة مؤثرة في الوجود لانها شريكة للعلة الفاعلية وكونها من علل الماهية لا ينافي ذلك وكذلك الغاية
مؤثرة في وجود المعلول بخلاف الموضوع والمادة فانهما قابلان والقابل لا يكون مؤثرا بل متأثرا **قوله**
والجنس والفصل وان كانا مقومين جواب لسؤال مقدر وهو ان حصر العلل الخمسة والجنس والفصل من
العلل مع انهما ليسا منها اجاب بانهما ليسا من العلل لانهما محمولان على النوع وكل شيء من العلل كذلك لانهما
لو كانا من العلل لتقدما على النوع في الوجود فلم يتحدا معه في الوجود لا يقال هذا ناقض ما ذكر في المنطق من
ان الجنس والفصل من علل الماهية لانا نقول المراد ههنا ان الجنس والفصل ليسا من العلل الخارجية وذلك
لا ينافي كونهما من العلل في العقل وهو المذكور في المنطق واعلم ان العلل اما من حيث الخارج او من حيث العقل و
العلل بالقياس الى الخارج اربع اما علل الوجود وهي الفاعل والموضوع والغاية واما علل الماهية وهي المادة والصورة و
وما يشبههما كالمثلث واما بالقياس الى العقل فكذلك اما علل الماهية فهي الجنس والفصل واما علل الوجود فهي الموضوع
اعني النفس والفاعل وهو العقل الفعال والغاية لو كانت لما كانت العلل بالقياس الى الوجودين واقعة
لا جرم انحصر العلل في ستة علل الوجود وعلل الماهية في العقل وعلل الماهية اربع على ما ذكر في المنطق **قوله**
كانهما علتان ولم يقل علتان لان المثلث لا مادة له في الخارج للمثلث لا مادة له ولا صورة الا انا
لا نسلم انه ليس له علة مادية وصورية فان العلة المادية ما يكون الشيء معه بالقوة والسطح للمثلث كذلك والصورة ما
يكون الشيء معه بالفعل والاضلاع الثلث للمثلث كذلك وهذا السؤال لم يرد على الشيخ لان كلامه في علل الجواهر فالعلة
المادية والصورية لا يكونان الا في الجواهر ولهذا رتب التقسيم ولم يذكر الموضوع منها واما الشارح فلما اراد الموضوع
فلا بد ان يريد بالعلل العلل مطلقا اعم من ان يكون علل الجواهر او علل الاعراض وحينئذ لا ينتظم هذا الكلام منه
وانما شبههما بالمادة والصورة لا بالجنس والفصل لانهما لما كانا جزئي المثلث في الوجود كانا شبيهين بالمادة وا
الصورة لانهما جزءان في الوجود ولم يكونا شبيهين بالجنس والفصل لانهما جزءان عقليان **قوله** ولما قصر نظره على العلل
والغاية كان سابقا لانا نقول لما كان علل الوجود ثلثة فلم لم يتعرض الشيخ الا لاثنين قال لان المقصود تتميم برهان

الموضوع فان كلا منهما في الجواهر اظهر او دو الفظه قد المنبه على ان ذكر بعض علل الوجود وهذا اتم لو كان المراد جميع العلل بالاطلاق
العلل ثم لم يذكر منها الا الفاعل والغاية لما لو اراد جميع العلل علل الجواهر فقط فهي مختصر فعلا لا المراد حصر علل ما
فلان قوله لو كان للبعضية لم يفد الا تعلق المبدع بالفاعل والغاية في بعض الاوقات دون بعض وليس كذلك فليس
قدمها هنا الا للتحقيق وهو كثير في كلام الشيخ **قوله** يريد الفرق بين ذات الشيء ووجوده في الاعيان
لما اورد الشيخ هذا البحث بعينه في المنطق فاي داعية ههنا كانها تكرار فان عرض الفاعل فاعتذر الشارح عنه بان
المقصود هنا التفرقة بين علل الوجود وعلل الماهية بحسب الخارج وكان المراد ثمة التفرقة بين علل الماهية من
حيث العقل وبين سائر العلل اي علل الوجود وعلل الماهية في الخارج فان قلت قوله فما يتحقق في العقل لها
في تحقق ايضا في الخارج والعقل كالمادة والصورة لكان ديتنا قوله في المنطق ان المادة والصورة من اسباب
الماهية من حيث الخارج والجنس والفصل من اسباب الماهية من حيث العقل فقط لا من حيث الخارج والمادة فهو سبب الماهية
من حيث العقل والخارج فهو المادة والصورة واعلم ان الماهية اذا كانت مركبة في الخارج يلزمها حصول جميع اجزائها
في العقل حصلت في العقل ومتى وجدت في العقل فلا بد من وجود تلك الاجزاء اولا في العقل اما الاول فلان
الماهية اذا فرضناها ملتئمة من اجزائه ويتحقق في العقل جميع تلك الاجزاء اعني الهيئة الاجتماعية لو كانت
فلا بد لتحقق الماهية في العقل فان من تصور السقف اي الحائط والاساس والهيئة الاجتماعية تصور البيت بالضرورة
واما الثاني فلانه ما لم يوجد اجزاء الماهية في العقل لم يوجد الماهية في العقل لانا نتعقل الماهية العقلية المعقول
هو الماهية الخارجية فلا يوجد في العقل الا بعد تحقق اجزائها وذلك بين لكثرة ما فيه تصور الاجزاء انا حصة سابق
على تصور الماهية المركبة ولهذا لم يجب ان يكون المحدود بالجنس والفصل [illegible] بالاجزاء المحمولة وكانا بينا طرفا
من ذلك في المنطق **قوله** العلة الموجبة للشيء الخ لما حصر علل الوجود في قسمين الفاعل والغاية
اراد البحث عنهما فلا ريب ان العلة الموجبة للمركب الخارجي علة لبعض اجزائه فانه لو وقع كل واحد من اجزائه
بدون ذلك العلة لم يخرج مجموع اجزائه اعني ذلك المركب اليها وقد فرضناه كذلك هذا خلف لا بد ان يكون علة للصورة
لانها جزء اخير للمركب اذا حصلت حصل المركب في الخارج فلو لم يوجد الصورة كانت تلك الماهية غير حاصلة منها بل علة
اخرى موجبة للصورة وح اما ان يوجد المادة لنفسها او لا وايا ما كان فلا بد من المادة والصورة تلك العلة فلذلك
كانت علة للمركب وهذا هو المراد بقوله وهي علة الجميع منهما فلا يتعرض بان الجسم اذا انكسر فلا يجب الطرح فانه ليس يلزم
من كون العلة جامعة ان يكون الجميع اذا موجودا الخ **قوله** والعلة الغائية التي لاجلها الشيء العلة الغائية لها

من حيث العقل لكون ان النوع مشتمل الجنس والفصل سبب الماهية م

منه

مهية وجود

ماهية ووجود فهي يجب ان ينسبها علة العلة الغائية الفاعل لكن يجب ان يحمها معلولة للفاعل ان كانت من الغايات الحادثة اما الاول فلان الفاعل
انما يفعل الفعل المعين لغاية وغرض فلولا تلك الغاية لبقي فاعلا بالقوة وصيرورته فاعلا بالفعل امر
معلل بتلك الغاية والغرض واما الثاني فلان الفاعل انما يفعل ليحصل تلك الغرض والغاية فلولا ان حصول
ذلك الغرض معه لذلك الفعل لما كان ذلك لاجله ثم الفاعل وان كان علة لوجود الغاية الا انه ليس علة لعلية الغاية
ولا لمعناها اما انه ليس علة لعلية الغاية فلان الغاية انما يكون علة لانها لا لشيء آخر وهو ظاهر وحمل الامام
بان فاعلية الفاعل معللة بعلية الغاية فلو كانت علية الغاية معللة بالفاعل لزم الدور وقد تقدم نظر لان فاعلية
الفاعل ليست معللة بعلية الغاية بل بنفس الغاية وعلى ذلك التقدير انما يلزم الدور لو كانت علية الغاية
معللة بفاعلية الفاعل وليس كذلك اللهم الا ان يكون المراد ان الفاعل من حيث انه فاعل ليس علة لعلية الغاية
لكن المنع الاول لا يندفع واما ان الفاعل ليس علة لمعناها فلان معنى الغاية انما يوجد في الفاعل فلو كان علة
لها لزم ان يكون الشيء الواحد فاعلا وقابلا لشيء واحد انه تم هذا الكلام الشيخ قال الس العالية شيء من الانبياء وجود
ولا شك ان الاعتبار شيئيتها غير اعتبار وجودها [illegible] في هذا الكلام [illegible] الشيخ في الشفاء حيث قال العائد
يعرض شيئا يعرض موجودا وفرق بين الشيء والموجود وان كان الشيء لا يكون الا موجودا كالفرق بين الامر
واللازم منها العلة الغائية لها حقيقة وشيئية ولها وجود ثم ان المعلول ان لم يكن مسبوقا بالعدم فهو المبدع وان كان
مسبوقا بالعدم فهو المحدث وغاية المبدع تكون مقارنة لوجوده لان غاية المبدع هو علته والفاعل مقارن
للمعلول المبدع في الوجود [illegible] ان الواجب فاعل للعقل وغاية له واما ابهم [illegible] ذلك لم يعلل غاية
المبدع هو الفاعل بل قال الغاية فيه مقارنة لوجوده وهذا اعم لتجنب المفهوم انها يكون فاعلا او غيره لانه ثبت
بعد ان الغايات في المبدعات هو الفاعل حيث ثبت ان كل مبدع محل واما غاية المحدث فلا يجب ان يكون مقارنة له
بل ربما يوجد متأخرة عنه فلا يكون وجود الغاية في هذا القسم علة له وفي هذا الكلام اشارة الى ان الغاية في القسم الاول
علة فان الفاعل هناك هو الغاية بعينها بل علة الغاية اعني ماهيتها الغائية الفاعل والفاعل علة لوجودها فيكون
ماهية الغاية علة لعلة وجودها لكن لا مطلقا بل في بعض الوجوه فان ماهية الغاية انما هي علة للفاعل من حيث انه فاعل و
ليس علة لنفس الفاعل فانها لو كانت علة لنفس الفاعل يلزم الدور ضرورة تقدم نفس الفاعل على ماهية الغاية من
حيث انه محل لها فلو كانت علة لنفس الفاعل لزم الدور فالغاية علة لا لتصير الفاعل فاعلا لنفس الفاعل علة
لان يصير الغاية موجودة فلا دور ههنا وتمسك الامام بان [illegible] الانفعال الطبيعية غايات

للمحدث بل قد يكون ماهيتها علة م

قالوا النار مثلا اذا تحركت فغايته حركتها كونها في الحيز الطبيعي والثاني ان الغاية علة لمهيتها العلة الغائية
غاية فعلها لا يجوز ان يكون موجودة في الاذهان اذ لا شعور لها ولا ذهن لها ولا يتوقف وجودها الى ان ينتج على وجود المعلوم
فيتعين ان يكون معدومة فيلزم تعليل الموجود بالمعدوم والجواب انا لا نسلم ان لا شعور للطبيعة بغاياتها
ان شعورها ضعيف والبحث بقوله وشعورها لها لا يفهم انه يثبت الاحتمال في جميع الاجسام البسيطة المركبة حتى
ذكر انه شوهد الاشارة في النخيل يتحرك الى جهة الذكور فيه حالة كما الريح للالتقاف تلك الجهة وكذا ارسل عروق الاشجار الى
صوب الماء اذا الانهار والخراب [illegible] صعودها في الجدار [illegible] ادراكا

قوله وان كانت علة اوسط فهي علة لكل وجود العلة الاولى لا يجوز ان يكون علة [illegible] ان العلل [illegible]
والعلة الاولى ليست احدى الثلث فهي ان علة اما انها ليست صورة فلان الصورة معلولة مطلقا المتقدم على المركب
من المادة والصورة معها وعليه يجب ان يكون علة للصورة واذا ثبت ان الصورة معلولة فلا يكون علة اوسط لان العلة الاولى
ما يكون علة ولا يكون معلولا وانها ليست مادة فلان علة المركب من المادة والصورة اما علة لهما معا او علة للصورة
فان كانت علة لهما كانت علة للمادة على الاطلاق وان كانت علة للمادة فتصير [illegible] مادة بالفعل [illegible] لا يكون
بالفعل الا مع الصورة لا تعاقب [illegible] شانه السرير [illegible] ان الخشب مادة بالفعل [illegible] السرير
السرير لانا نقول هذا على سبيل [illegible] والا ففيه السرير ليست [illegible] لانها عرض [illegible] لا يكون [illegible] او
انها ليست غاية فلان الغاية معلولة في الوجود واذا بطل ان يكون العلة الاولى احدى الثلث تعين ان يكون [illegible] فاعلة
لكل وجود [illegible] الوجوه [illegible] ان يكون علة لتحقق المادة والصورة اللتين [illegible] مهية [illegible] قال [illegible] الحقيقة
في قوله والعلة الحقيقية لكل وجود المهية المركبة وعلة المهية المركبة المادة والصورة فالعلة الاولى علة لعلة كل مهية
مركبة في الوجود **قوله** تنبيه كل موجود اذا التفت اليه [illegible] لا علة الوجود اراد اثبات واجب الوجود
وقدم على ذلك مقدمتين احدهما [illegible] مهية الممكن ومن هذا الفصل [illegible] الثانية [illegible] احتياجه الى المرجح وفي الفصل
الذي يليه ثم ذكر البرهان على ذلك في الفصل الآخر هذا [illegible] ترتيب البحث **قوله** ما حقه في نفسه الامكان ظاهر
هذا الكلام ان وجود الممكن ليس من ذاته بل من وجوده من غيره [illegible] الاول ان الممكن بالنظر الى ذاته لا يجب ان يكون موجودا
وان يكون معدوما فليس اقتضاء ذاته الوجود اولى من اقتضاء العدم قال الامام هذا الكلام مشتمل على [illegible] من
احدهما ان وجود الممكن ليس من ذاته والآخر ان الممكن متى لم يكن وجوده من ذاته يكون من غيره والاول مستدرك
لان الممكن لا معنى به الا ما لا يقتضي لذاته الوجود والعدم فحمل هذا المفهوم عليه لا فائدة فيه والثاني لا بد له من

برهان لجواز ان لا يكون موجودا من ذاته ولا من غيره بل اتفاقا واجاب الشارح بان المراد اثبات احتياج الممكن في وجوده الى غيره
وذلك لان الوجود والعدم بالنظر الى ذات الممكن على السوية فلو لم يحتج في وجوده الى غيره لزم ترجح احد
المتساويين على الآخر بلا مرجح فانه محض بداهة العقول فلا استدراك في الاول لانه اشار به الى امتناع
استغنائه في وجوده عن الغير وبينه بقوله انه ليس موجودا من ذاته اولا مع عدمه [illegible] لاستحالة الترجيح
بلا مرجح ولا اعتقاد في انه لا البرهان لانه بديهي الاستحالة وفي هذا التوجيه ضعف ظاهر فانه ان عنى
بذلك ان مفهوم قوله ليس بموجود من ذاته مفهوم امتناع عدم احتياجه في وجوده الى الغير فهو بين البطلان
ضرورة اعتبار الغير في مفهوم الثاني وعدم اعتباره في مفهوم الاول وان عنى به ان الاول مستلزم للثاني
فالسؤال عائد لانه ايراد الملزوم استدراكا كما كان وكذا الكلام في قوله ثم بقوله فانه ليس وجوده بذاته
او مع عدمه في استحالة الترجيح بلا مرجح فان معنى ذلك القول ليس الا ان الممكن لا يقتضي وجوده ولا عدمه بذاته
لا يدل على استحالة الترجيح بلا مرجح وهو بين لا سترة به والاولى ان يقال العقلية لما كانت [illegible] فيها خفاء ما
اراد ازالة الخفاء بتصوير الممكن بهذا وردد مفهومه وحمله عليه ايضاحا **قوله** ونقرر الكلام بعد ثبوت
احتياج الممكن الى الغير اي لما ثبت ان كل ممكن محتاج الى الغير في وجوده فذلك الغير ان كان ممكنا فهو محتاج
الى شيء آخر فاما ان ينتهي الى الواجب او يدور الاحتياج او يتسلسل وذلك لانه ان انتهى الى الواجب فذاك
والا فان كانت السلسلة متناهية يلزم الدور وان كانت غير متناهية يلزم التسلسل فاجزاء الانفصال لا بد ان
يكون ثم حكم الشيخ [illegible] على واحد منها بقوله اما ان [illegible] ذلك على النهاية وحذف الجزئين الآخرين اما الاول
فلانه نقيض المطلوب واما الثاني فلانه بين البطلان وسبب آخر نذكره فهذا هو السبب في حذف الجزئين من المنفصلة والاقتصار
على جزء واحد ثم ان هذا البرهان قرر في هذا الفصل بوجه اجمالي وفي الفصل الذي يليه بوجه تفصيلي ولهذا
سماه شرحا والتقرير على الوجه الاول ان الممكنات لو تسلسلت وكل منها محتاج الى موجود آخر فلا بد من
شيء يحتاج اليه جملة تلك الممكنات وكل واحد من آحادها وما يحتاج اليه الجملة وكل واحد يكون مغايرا للجملة ولآحادها
بالضرورة وكل موجود مغاير لها ولآحادها خارج عنها فلا يكون ممكنا والا لاحتاج الى موجود آخر فيكون بعض السلسلة فاذن
هو واجب الوجود وهو المطلوب وفيه نظر لانه ان اريد انه لا بد من شيء واحد يحتاج اليه الجملة وكل واحد من الآحاد
فلا نسلم ذلك ولم لا يجوز ان يكون ما يحتاج اليه الجملة غير ما يحتاج اليه كل واحد وان اريد انه لا بد من شيء يحتاج اليه الجملة
وشيء يحتاج اليه كل واحد فلا نسلم ان ذلك الشيء الذي يحتاج اليه الجملة مغاير لكل واحد من الآحاد حتى يلزم ان يكون خارجا

اثبات واجب الوجود

بل على نقيض مطلوبهم

1.6

على الجملة وهذا الآن يدفع الاباء من ان الشيء الذي يحتاج اليه الجملة يجوز ان يكون نفس الآحاد ولا كل واحد منها ولا بعضها
من المعقيم فلذلك صار هذا الوجه اجماليا والوجه الثاني تفصيليا وتقرير الامام سؤاله ان السلسلة الغير المتناهية وهي الموجودات
الغير المتناهية التي يكون بينها ترتيب فانها ان لم يكن بينها ترتيب لم يكن سلسلة اما ان يكون آحادها موجودة معا او غير
موجودة معا فان كان آحادها غير موجودة معا لا يستحيل عنده عدم تناهيها وانما المحال ان يكون آحادها موجودة
معا في الممكنات وانما يكون كذلك لو لم يجز استناد كل ممكن الى سبب متقدم عليه بالزمان فانه لو جاز ذلك لم يكن
آحاد السلسلة موجودة معا حتى يجوز استناد كل ممكن الى آخر لا الى اول فان قلت السائل على هذا الكلام منع
القطعية وهي ان استناد الشيء الى ما قبله بالزمان محال لانه استناد الى المعدوم بل الوجه ان يقتصر في البيان
على بيان امتناع بقاء المعلول بعد انعدام العلة فانه لو جاز بقاء المعلول بعد انعدامها جاز ان لا يكون كل واحد من
السلسلة باقيا الا في زمان يكون فيه احدهما موجودا والآخر موجودا وح جاز استناد كل ممكن الى آخر لا الى اول
ولما كان الموضع مما ينبغي ان يتغير العبارة سماه القطعية ونحن نقول كلام الامام استناد الشيء الذي قبله بالزمان استناد الى
معدوم وانما يكون كذلك لو لم يعتبر التقدم بالزمان على السبق بالزمان وهو ممنوع فان الاب متقدم على الابن
ومقارن له لا من حيث التقدم بل من جهة اخرى وليس كلام الامام الا ان السبب يمكن ان يوجد ويكون مع الوجود
زمانا ثم يوجد المسبب ثم ينعدم وهكذا المسبب يمكن ان يكون موجودا زمانا ثم يوجد سببا آخر ثم ينعدم وهكذا فكل
يكون فوقه سبب كان متقدما عليه بالزمان فيكون كل سبب يمكن ان فوقه سبب لا الى اول ولا يلزم منه محذور ومنع
الصوالح وان كانت مبنية على امكان بقاء المعلول بعد انعدام العلة مبني لبعضه على تقدم السبب على المسبب بالزمان فلا
غبار على كلام الامام **قوله** ثم تحرير الدليل ان الممكن لا بد ان يكون له علة فعلته ان كانت واجبة فهو المطلوب وان
كانت ممكنة فاما ان ينتهي الى الواجب او يدور او يتسلسل واياما كان يلزم وجود الواجب اما على تقدير الانتهاء فظ
واما على تقدير الدور او التسلسل فلان كل جملة كل واحد منها ممكن متناهية كانت او غير متناهية اما ان يكون واجبا او
والاول باطل لانها لم تجب لذاتها بل باجزائها والثاني لا بد لها من علة فتلك العلة اما كل آحادها او بعضها او امر
خارج عنها فان كان كل آحادها فان كان العلة نفس آحادها يلزم ان يكون الشيء علة لنفسه وان كان كل واحد منها
فهو ايضا باطل لان كل واحد منها لا يستقل بايجاد الجملة وان كان العلة بعض آحادها فهو ايضا باطل لان كل واحد من بعض
فعلته اولى بالعلية متعين ان يكون العلة امرا خارجا عنها وهو المط لانه قد ثبت ان الجملة اما واجبة او ممكنة
وانما يكون كذلك لو كانت موجودة وهو مم لان الموجود ما قام به الوجود وح المستحيل ان يقوم الوجود بجميع الممكنات

فان لو كان آحادها موجودة معا او لا يكون

وعلى التقدير

ممكنا كان وجوده

موجود ممكن م

وعلى تقدير امكانها لا يلزم ان يكون موجودة حتى يحتاج الى علة موجودة لانا نقول من كان كل واحد من الموجودات
من غيره فهو بالنظر لا لذاته ليس بموجود ومن كان كذلك فبالنظر الى ذاته معدوم فجميع الممكنات بالنظر الى ذاتها يكون
معدوما فلا يكون موجودة الا من الغير ونحن نقول ان جميع الممكنات ممكن واحد من ممكنات لا يوجد بالنظر الى
ذواتها بل من الغير لو قطع النظر عنه لم يكن شيء منها موجودا وهذا بديهي لا شك فيه فان قلت لما ثبت
ان جميع الممكنات لا بد لها من موجد خارج عنها فاي حاجة الى الانفصال الى الاجزاء الثلاثة فانه يكفي ان يقول الموجودات
الواجب والا لكان جميع الموجودات ممكنة وح يحتاج الى الواجب فيقول هذا استدلال بجميع الموجودات على وجود
الواجب والغرض الاستدلال بكل موجود من الموجودات فلا يتم الا بذلك المنفصل واعلم ان الشيخ قرر البرهان
في الشفاء هكذا كل ما هو معلول وعلة فهو وسط بين طرفين بالضرورة فانه لما كان معلولا كان له علة ولما كان علة كان له
معلول فلو تسلسلت العلل الى غير النهاية لكانت سلسلة العلل الغير المتناهية معلولة وعلة اذ الاول جميع آحادها
الا وهو معلول وعلة ليس الا انها علة فلانها علة للممكن الطرف المفروض واما انها معلول فلانها تتعلق بالمعلولات و
والمتعلق بالمعلول لا بد ان يكون معلولا فثبت ان سلسلة العلل معلولة وعلة وثبت ان كل ما هو معلول وعلة وسط فيكون
سلسلة العلل الغير المتناهية وسطا ووسطا فيكون لها طرف لا طرف له ويمكن ان يورد السؤال المذكور عليه
لكنه يندفع بما ذكرنا **قوله** واعلم ان حصول الجملة حصول الجملة من الاجزاء بوجوه ثلثة فانه ربما يحصل جزء
مع جزء فيحصل الجملة بمجرد اجتماعها وربما ينضم جزء مع جزء ويحقق هيئة اجتماعية ويحصل بسبب ذلك جملة فالثالث
لما يحقق الاجتماع في الاول فلا بد ان يكون ثمة هيئة اجتماعية فهو المجموع الثاني قلنا معناه ان المجموع الثاني اذا تحقق
فمعروض الهيئة الاجتماعية ليس احد الامرين بل المجموع وليس فيه هيئة اجتماعية اخرى وربما ينضم جزء مع جزء و
ويفيض على المجموع صورة او مزاج ويحصل بسبب ذلك جملة فالحاصل في الاول مجرد الاجتماع وهو شيء مع شيء
وفي الثاني الاجتماع مع هيئة اجتماعية والعبارة عنه شيء لشيء مع شيء فان الهيئة الاجتماعية شيء حاصل للمجموع
وهو شيء مع شيء وفي الثالث مع نوعية او مزاج فيهما وقد عبر عنه بانه شيء من شيء مع شيء فلقائل ان يقول
لفظة من مما يستعمل في العلة الفاعلية فيقال وجود الممكن من الواجب واخرى يستعمل في العلة المادية
فيقال السرير من الخشب فان كان المراد بقوله الحاصل في الثالث شيء من شيء مع شيء ان المجموع مع شيء
الشيء حاصل له فهو باطل لان المجموع ليس بحاصل للصورة النوعية وان كان المراد انه قابل له فلا فرق بين
الحاصل في الثالث والحاصل في الثاني والجواب ان المراد القابل ولا نم عدم الفرق بين الامرين وانما يكون

فالمجموع

لو لم يكن مقتضيا بجهة اخرى فان الاشتراك في بعض الصفات لا يوجب الاشتراك في جميع الصفات ما لم يحصل ان الاشتراك كذلك
الا ان يحصل في الخارج مجرد هيئة اجتماعية وفي الهيئة صورة او مزاج نعم يرد ان لا فرق بين العبارتين في المفهوم
اذ ان يحصل شيء في المجموع قابل له ومفهوم الثاني ايضا ان لا يحصل شيء في المجموع قابل له في عبارتيه لا يفيد الفرق
وهو بعيد جدا وتحقيق الكلام في هذا المقام ان المركب الخارجي اما ان يكون له حقيقة مغايرة لحقيقة الآحاد او لا فان
لم يكن فهو القسم الاول وان كان فاما ان يحصل له صورة منوعة حتى يصار نوعا منفردا اي وهو بعيد [illegible] اما المنتفعة فهو
الثالث والا فهو الثاني واما العبارة وان كانت قاصرة عن المراد فهذا هو المراد ولما كانت جملة الممكنات المعروضة
من القسم الاول حكم الشيخ بان المجموع والآحاد شيء واحد وفيه اشارة الى ما فصلناه قوله سبب كل جملة جملة غير
شيء من آحادها فقد ثبت ان كل سلسلة معلولات تحتاج الى علة خارجة فتلك العلة الخارجة لا بد ان تكون علة
لكل واحد من آحادها لان تلك العلة الخارجة لا بد ان تكون علة لبعض آحادها وذلك ظاهر فان لم يوجد الآحاد
الباقية شيء لا يكون معلولا لذلك البعض او لا فان لم يوجد فهو المطلوب وان وجد فاما ان يكون في ذلك الموجد
علة لذلك البعض او لا فان كان علة لزم اجتماع علتين على معلول واحد وانه محال وان لم يكن علة لزم ان يوجد الجملة
امران لا ارتباط بينهما بالعلية والمعلولية وذلك في السلسلة المفروضة ممتنع لا يقال لم لا يجوز استحالة اجتماع
علتين انما يكون محالا لو كانتا مستقلتين لانا نقول العلة الخارجية لا بد ان تكون علة مستقلة لكل واحد بعض منها
فانه ان لم يصدر عنها شيء من الآحاد لم يصدر عنها الجملة بالضرورة فلو احتاج ذلك البعض الى علة اخرى لم تكن العلة
الخارجية مستقلة وقد فرضنا انها كذلك هف قوله فهي علة اولا للآحاد اي علة لكل واحد واحد فلا يكون
كل واحد غير محتاج الى تلك العلة اذ لا يكون حينئذ من القسمين ان يكون علة لبعض آحادها دون بعض وان لا يكون
يوجد جملة لا كالجملة المفروضة يكون علتها علة لبعض آحادها دون بعض مع ان حقيقة الجملة المفروضة من حقيقة الآحاد
فلو كانت علة لبعضها دون بعض لم تكن علة للجملة الحقيقية بل علة لذلك البعض فقط هذا هو كلام الشيخ
وهو دليل آخر غير ما ذكرنا فان الشيخ جمع هذا الكلام العلة الخارجية ان كانت علة لتلك الجملة على الاطلاق
كانت اولا علة لواحد واحد من الآحاد والا فاما ان لا يكون علة لشيء من الآحاد فلا يكون علة للجملة واما ان يكون علة
لبعضها دون البعض فيلزم ان لا يكون علة للجملة على الاطلاق وفيه نظر لانه ان اريد بالعلة المطلقة العلة التي يستند اليها
كل واحد من آحاد الجملة فذلك الكلام يرجع الى القضية الشرطية التي فيها المقدم والتالي وهو هذيان لا حاجة فيها الى
بيان وان اريد بالعلة المطلقة العلة الفاعلية للجملة فتقييد الاطلاق مستدرك لانها المراد فهنا من العلة وان لم يقيد

فان المفهوم

بالاطلاق وذلك لم نقط الشيء وهو انه لم يكن علة للجملة على الاطلاق فظهر ان الاطلاق متعلق بالعلة اي لا يكون علة مطلقة ولذلك
بل متعلق بلم يكن كما قال لم يكن علة للجملة على التحقيق كما ذكرناه قوله كل سلسلة المراد ان كل سلسلة من
علل ومعلولات فهي تنتهي الى الواجب لانه اما ان يكون فيها ما ليس بمعلول او لا يكون فان كان فهو الواجب الوجود
طرف ونهاية لها اما على التقدير الاول فظاهر واما على التقدير الثاني فلما ثبت ان العلة الخارجية لا بد ان تكون علة
لبعض آحادها فذلك البعض اما ان يكون له علة في السلسلة او لا يكون لا سبيل الى الاول والا لزم اجتماع
علتين مستقلتين على معلول واحد وانه محال وبعبارة اخرى العلة الخارجية لا بد ان تكون شيء من آحادها صادرا عنها فلو
كان له علة داخلة في السلسلة لزم ان يصدر واحد عن علتين وهو محال فتعين ان يكون العلة الخارجية علة لواحد
لا يكون له علة في السلسلة فيكون سلسلة العلية والمعلولية منتهية الى العلة الخارجية فهو طرف قطعا وقد ذكرا
الشارح ان هذا الكلام المشتمل على تأليف المقدمات لانتاج المطلوب وهو وجود الواجب تتميم البرهان الذي
اراد الشيخ تقريره وورد عليه انه لو كان المراد ذلك لكان قوله شأن كل جملة جملة هي غير شيء من آحادها آه
علة لما فرغ به كلاما اجنبيا في ما بين المطلوب ومقدماته والحق ان الشيخ بين الفصول وجود الواجب بكونه
علة خارجة عن سلسلة الممكنات وذكر في تلك الكتب احكاما في فصول اخر فمنها انه علة لكل واحد من آحاد السلسلة
ومنها انه طرف لكل سلسلة حتى يتبين ان السلسلة التي فرضت غير متناهية تنتهي الى واجب الوجود قال الامام
يقع هاهنا مقام آخر وهو ابطال الدور اجاب الشارح بقوله واعلم ان الدور لا آخر له وهو ظاهر قوله
هذه قسمة يحتاج اليها في بيان توحيد واجب الوجود الشيخ اراد بيان وحدة واجب الوجود ذاكرا مقدمة قبل تقسيم
او لها ان الاشياء المختلفة اما بالاعيان او بالاعيان والتي تختلف لا بالاعيان تختلف اما بالاعتبار او بغيره
اما بالاعتبار فكالعاقل والمعقول فان النفس اذا عقلت نفسها فالعاقل والمعقول شيء واحد بالذات مختلف
بحسب الاعتبار واما الاختلاف بغير الاعتبار فكالاختلاف بالمفهوم كالناطق والانسان يختلفان في المفهوم ويتحدان
في الوجود والمختلفة بالاعيان اما ان تتفق في امر مقوم او في عارض او لا فان كان الاشياء تختلف بالاعيان وتتفق
في امر مقوم لها في شيء ما به الاختلاف وما به الاتفاق والنسبة بينهما اما باللزوم او بالعروض وعلى التقدير
العقد من اي جانب كان ما به الاختلاف اي جانب ما به الاتفاق فهذه اقسام اربعة لا مزيد عليها اما
باللزوم فاذا كان ما به الاتفاق لازما فهو غير مستنكر لجواز اشتراك الامور المختلفة في لازم واحد واذا كان
ما به الاختلاف لازما فهو مستنكر والا لكان الشيء الواحد مختلفا متقابلا واما اذا عرض الاختلاف با

في اثبات وحدة الواجب

اما اذا كانت

بالتعادل لان اللوازم لو كانت مختلفة غير متعادلة يجوز ان تتوارد على موضوع واحد كالسواد والسطح والشكل على الجسم
متقابلة فلا يجوز والا لزم اجتماع المتقابلات على محل واحد وهو محال واما العرض فاذا كان ما به الاتفاق عارضا
فهو غير منكر ونحن قائلا نقول ما به الاختلاف في الاشياء وهو مما لا كل الاشياء مستلزم لكل ما به الاشتراك
مستلزم لما به الاتفاق لانه مقوم لها فلا يكون ما به الاتفاق عارضا بل لازما واما المثال الذي ذكره الشارح فساقط
لان هذا الجوهر وذاك العرض ان لم يعتبر مع الوجود لم يكن ما به الاتفاق وهو الوجود مقوما وان اعتبر مع الوجود
كان ما به الاتفاق لازما بالضرورة فنقول في جوابه تقرير المثال ان هذا الموجود وذاك الموجود اذا كانا
مثلا هذا الجوهر وذاك العرض فهما من حيث هما موجودان يكون الوجود مقوما لهما وما به الاختلاف هذا الجوهر
وذلك العرض والوجود عارض له لا لازم اذا تقرر هذا فنجيب عن اصل الاشكال بانا لا نسلم ان ما به الاختلاف
في كل منهما مستلزم لما به ان هذا الجوهر وذاك العرض ليس مستلزم لهذا الجوهر الموجود وذاك العرض الموجود
اي المجموع من احدهما ومن الوجود ضرورة ان كل واحد منهما موجود والمجموع ليس بموجود وعن الاشكال في المثال
بانا نختار ان هذا الجوهر وذاك العرض يعتبران مع قيد الوجود فقولكم ما به الاتفاق لازم حينئذ ان اردتم
به انه لازم لما به الاختلاف فممنوع وان اردتم انه لازم للمجموع فمسلم لكن لا يلزم منه لزومه لما به الاختلاف
وانما يكون كذلك لو كان المجموع لازما لما به الاختلاف وليس كذلك واعلم ان منع القضية لا ينفع اهل التوحيد
وجوب الوجود فانا لو فرضنا واجبي الوجود لم يكونا شيئين مختلفين باعتبار انهما متغايران مقوم لهما اذ لا
لا مقوم لواجب الوجود قطعا والا لزم تركبه وهو محال مع ان الانتفاع بمجرد القضية بين ما به الاشتراك وهو الوجوب
وبين ما به الامتياز الذي هو التعين باللزوم والعروض على ما ذكره الامام واما على ما ذكره الشارح فلا حاجة لانه اذا
القدر ليفضل الوجود وسمة الشيئين المتلاقيين باللزوم والعروض لانه لم يفرض الكلام الا في الواجب الوجود
على ما سيأتيك بيانه **قوله** شارح قد يجوز ان يكون ماهية الشيء سببا الخ اعلم ان المراد بالماهية غير الوجود فكان الشيء اما ماهيته
او وجود فما هو غير الوجود لم يكون سببا لصفة ... يكون صفة سببا لصفة اخرى لكن لا يمكن ان يكون سببا لوجوده
فان السبب متقدم بالوجود ولا شيء يتقدم بالوجود على الوجود وهذا تنبيه على ان الواجب الوجود ليس غير الوجود
فان الذي هو غير الوجود لا يكون سببا لوجوده فلا يكون موجودا بذاته فلا يكون واجب الوجود بل
واجب الوجود هو موجود بذاته فان قلت ما ذكره غير الوجود ان الوجود فان الوجود لو كان سببا
لوجوده لسبب متقدم بالوجود كان الوجود متقدما بالوجود على وجوده وانه محال فنقول لا نسلم انه محال

وذاك العرض للوجود ليس مستلزم لهذا الجوهر الموجود نعم نعم

هو الوجود الذي ...

فان تقدم

ولا يلزم سبق الشيء على نفسه

فان تقدم الوجود على وجوده انما هو بنفسه وهو الوجود وغير الوجود يتقدم لا بنفسه على وجوده بل بوجوده
ونقول لمزيد الايضاح كل ما هو غير الوجود فهو متقدم لان الانسان مثلا اما ان يكون موجودا لانه انسان
ولانه انسان واما ان يكون موجودا بسبب ما خارج لا سبيل الى الاول لان الانسان انما يكون انسانا اذا كان
موجودا فلو كان كونه موجودا لانه انسان لكان كونه موجودا لكونه موجودا فيكون الانسان موجودا قبل
كونه موجودا وهو محال فتعين ان لا يكون الانسان موجودا الا بعلة وبعكس النقيض كل ما لا يكون معلولا يكون
غير الوجود بل هو نفس الوجود فلو قيل الوجود ليس كذلك لانه يكون موجودا لانه وجود لانه انما يكون وجودا
لو كان موجودا فيكون موجودا لانه موجود فيعود المحذور قلنا الوجود انما يكون موجودا لا بوجود
آخر بل بنفسه فلا معنى لقولنا الوجود موجود لانه موجود الا ان الوجود موجود بنفسه فلا يلزم ان يكون الوجود
موجودا قبل كونه موجودا بل اللازم ان الوجود متقدم بنفسه على كونه موجودا فلا محذور فيه فقد ظهر ان
كل ما هو غير الوجود انما يكون موجودا بالوجود والوجود موجود بنفسه كما ان الزماني يتقدم ويتأخر بحسب الزمان
والزمان بنفسه وكما ان الاجسام تختلف بالمادة والمادة بنفسها وكما ان الاشياء تظهر بسبب الحس بالنور والنور
لا بنور آخر فلما كانت هذه المقدمة اصلا لاثبات ان وجود الواجب عين ماهيته شرع الامام في التحقيق بهذه المسئلة
لكن ههنا شيء وهو ان منع المسئلة يتوقف على مقدمتين احديهما هذه المقدمة والاخرى ان الواجب غير مركب
والشيخ سيصرح بهذه المسئلة بعد اثبات المقدمتين في الموضع الاليق بالبحث فيها هناك لا ههنا **قوله**
والفاضل الشارح لما بين ان الوجود واقع على الوجودات بمعنى واحد زعم ان وجود الواجب مساو لوجود الممكنات
من حيث انه وجود وان وجود الواجب عارض لماهيته كما ان وجودات الممكنات كذلك فظن ان وجود الواجب لو لم يكن
عارضا لماهيته لم يكن نفس ماهيته لزم احد الامرين اما ان يكون وجود الواجب مساويا للوجودات المعلولة
واما وقوع الوجود على الوجودات الواجب والوجود الممكن بالاشتراك اللفظي لا لحقيقة وجود الواجب اما ان يكون عين
حقيقة وجود الممكن او غيرها فان كان حقيقة مخصوصة لزم ان يكون وجوده مساويا للوجود المعلوم وان كانت غيرها
حتى يكون لوجوده حقيقة ولوجود غيره حقيقة اخرى يلزم الاشتراك اللفظي وتقرير آخر بيان احد الامرين ان وقوع
الوجود على الوجودين اما ان يكون بمعنى واحد او لا يكون والثاني يستلزم الاشتراك والاول يستلزم ان يكونا
متساويين في الحقيقة وههنا نظر لان احد الامرين كما يلزم على تقدير عدم عروض وجود الواجب للماهية
لازم ايضا على تقدير العروض فان وجوده لو كان عارضا لماهيته فان كان هو والوجود الممكن على الحقيقة يلزم الامر

تعلله

واقع على

الاول وان لم يجد ا يلزم الاشتراك وليعنهما وقوع الوجود عليهما اما بمعنى واحد او لا الامام لما ثبت ان الوجود

الوجودين بالاشتراك المعنوي قال شيخ انه وجود انه يعم مساو لوجود الممكنات من حيث انه وجود فتح لا يجب ان

يكون الوجود لسببه يقوم شيخ مهية او لا يكون فالاول مذهب اكثر المتكلمين والثاني مذهب اكثر الحكماء فهذا الكلام صريح

في ان عدم الاشتراك اللفظي يستلزم المساواة الوجودين في الحقيقة على تقدير كل من المذهبين فيكون احد الامرين وهو

اما المساواة او الاشتراك لازما على تقدير لان كلا لازمه يستلزم نفي الملزوم من اللازم ونقيض الملزوم فنقل

تخصيص لزوم احد الامرين بتقدير عدم المغايرة غير مطابق للواقع احد الامرين هو اما ان يكون حقيقة الواجب

مساوية لحقيقة وجودات الممكنات واما الاشتراك الوجود في قوله لزم كون ذلك الوجود في الله هذا لان

المراد ذلك الوجود الذي هو نفس الواجب وبيان لزوم احد الامرين ان الوجودين اما ان يتحدا في المعنى والحقيقة اولا

فان اتحدا فالتقدير انه عين حقيقة الواجب فيكون حقيقة الواجب مساوية لسائر وجودات الممكنات التي هي معلولات

وان لم يتحدا في المعنى يلزم الاشتراك قوله لا يلزم من كون الوجودين متحدين في الحقيقة وكون الوجود عين حقيقة

الواجب كون حقيقة الواجب مساوية لحقيقة وجودات الممكنات مطلقا وانما يكون كذلك لو كان حقيقة الواجب الوجود ليس كذلك

بل الوجود بشرط لا نعم قد صرح الامام بتساويهما من حيث الوجود ولا يلزم من تساويهما مطلقا قال الشارح الوجودان

يحتمل ان يتحدا في الحقيقة ولا يلزم الاشتراك او يتغايرا في المعنى فلا يلزم تساويهما في الحقيقة لجواز ان يكون وقوع الوجود

على الوجودين بالتشكيك ومنشأ الغلط انه ظن ان لا واسطة بين الاشتراك اللفظي والتواطؤ وليس كذلك وسند

المنع ههنا لا ينحصر في التشكيك الوجود فانه يجوز ان يختلف الوجودان في الحقيقة ويكون قول الوجود عليهما بالتواطؤ

كما اذا كان عرضا عاما او جنسا لكن لما كان الواقع هو التشكيك لم يذكر غيره واعلم ان هذا البحث الى

آخره مبني على كلية الوجود وتعدده ولجواز ان يتعدد هو الموجود لا الوجود قوله وذلك لان الباري …

التضاد الواقع في الالوان هذا ليس تعليلا للخروج البياض عن حقيقي ماهية الثلج و… العاج وكان غير ذلك

ذلك فان دليله ما ذكر من ان المهية وجزئها لا يختلف لوازمها بل الشأن للتمثيل وتقريره ان البياض اسم واقع بمعنى

بمعنى واحد على البياضين وليس الكلام في حمله على التفصيل فان جميع الالوان الغير المتناهية … في التضاد الواقع

في الالوان لا كلام لنا على التفصيل ويعتبر على كل جملة منها اسم واحد بمعنى واحد على السكك او جواب السواد ايضا

لما ثبت ان البياض المقول على البياض ليس طبيعة نوعية ولا جنسية يثبت ان السواد ايضا كذلك … فيكون

نوعين مختلفين وكان سائلا يقول كل مركب … وغير ذلك فلو

نوعم

معلول

بين طرفي التضاد

فلو كانا نوعين فلا بد ان يكون لكل منهما اسم على التفصيل فاجاب بان لكل نوع لا يجب ان يكون له اسم فان

انواعها لا نهاية لها ولا يمكن الوضع لكل منها اسم قوله والجواب ما عرفته مرارا وهو انا لا نم ان الوجوب

من حيث هو لو لم يقتض العروض او اللاعروض لاحتاج وجود الواجب في تجرده الى وجود الممكن الى سبب منفصل

وانما يكون كذلك لو كان وجود الواجب مساويا لوجود الممكن وهو ممنوع بل هما مختلفان في الحقيقة فلم لا يجوز

ان يكون وجود الواجب يقتضي لذاته اللاعروض ووجود الممكن يقتضي العروض كما في النور والحرارة … سلمنا

المساواة لكن لا نم احتياج وجود الواجب الى سبب عدم العروض بل يكفي فيه عدم سبب العروض ولما كان

في هذا المنع الاخير ضعف لان احتياج الواجب الى العدم … اتي بما ذكره اولا ويمكن ان يق

ان اللاعروض محتاج الى سبب لكن لا نم انه يحتاج فان … ان يكون الواجب محتاجا في صفة عدمية

الى سبب عدمي والمحال ان يحتاج في ذاته او صفاته الحقيقية قوله والجواب ان الحقيقة بوجهه … ان اراد بقوله

وجوده معقول الوجود الخاص الذي هو نفس حقيقته فلا نم انه معقول وان اراد به الوجود المطلق فمسلم لكن لا يلزم

منه الا مغايرة الوجود المطلق لحقيقته لا مغايرة الوجود الخاص الواجب اما تخصيص …

الوجود الخاص لو كان نفس حقيقته لا يكون مفهوم الوجود الكون لان حقيقته ليست الكون الخاص وحينئذ

يكون قول الوجود على الوجود الخاص قولا بالاشتراك اللفظي فنقول لا نم ان تخصيص الوجود بالاضافة

الى المحل وانما يكون كذلك لو لم يكن ذلك الوجود قائما بالذات وهو ممنوع فان وجود الواجب وجود خاص قائم بذاته

واما ثانيا فلانا لا نم ان نفس حقيقة الواجب ليس هو الكون الخاص قال الشيخ يصرح فيما بعد ان الوجود مفهوم الواجب

عارض للممكن قوله ومنها قوله لو لم يكن حقيقة الواجب … ان حقيقة الواجب لو كانت نفس الوجود لكان

علة للممكنات فعلة الممكنات اما ان يكون مجرد الوجود او الوجود مع القيود السلبية والثاني باطل لان السلب لا يصح

ان يكون جزءا من العلة فيلزم ان يكون علة الممكنات مجرد الوجود فيكون سائر الوجودات مبادي للممكنات وهو

محال قوله ومنها انهم اتفقوا على ان الوجود عارض للماهيات الممكنة فيكون في الواجب كذلك لان مقتضى الطبيعة

النوعية لا يختلف وصورة القياس ان يق لو كان الوجود عارضا للمهية الممكنة لكان في الواجب كذلك لكن المقدم

حق فالتالي مثله قوله ثم انه اعترض على قول الشيخ قال الشيخ لو كانت المهية علة لوجودها لكانت متقدمة بالوجود

على الوجود لان العلة متقدمة بالوجود على المعلول فاجاب الامام بان … تقدم العلة بالوجود الا بالتاثير

ويجوز ان يكون المهية علة لكنها مؤثرة في الوجود وهو افادة المقدم … واجاب بانا لا نم ان يعتبر التقدم الا بالتاثير

فان قلت المعقول من الوجود هو الكون وتخصصه بالاضافة الى المحل فالوجود الخاص

م م

بل هو امر مغاير له فان التقدم شرط التاثير والشرط مغاير للمشروط ولئن سلمنا ان التقدم هو التاثير لكن الدليل حينئذ تام
لان الماهية لا تكون مؤثرة الا اذا كانت في الاعيان فيكون كونها في الاعيان شرطا لتاثيرها في الوجود وهو كونها في الاعيان فيكون كونها في الاعيان
مشروطا بكونها في الاعيان وهو محال وهذا المنقول غير ما ذكره الامام لان الامام استفسر في قول الشيخ
ان العلة متقدمة بالوجود على المعلول قال ان اردتم بتقدم العلة كونها مؤثرة فمسلم ولكن ذلك لان العلة لا تكون مؤثرة
الا بعد وجودها وهذا بعينه اعادة الدعوى لان النزاع في ان الماهية لا تكون مؤثرة في الوجود الا باعتبار الوجود
وهو محل النزاع لانا نجوز ان الماهية علة للوجود بنفسها لا بالوجود وان اردتم معنى آخر فبينوه قال المقصود بعد
التصور ... هذا لا يتوجه كلام السائل لان جواب الاستفسار لا يكون بالمنع ولو قال نحن نعلم بالضرورة ان التاثير
لا يكون مشروطا بالتقدم فلا بد من بيان ذلك الامر المغاير ولو ... كان هذا القول حشوا لا طائل فيه ثم الامام لم ينقل
ان معنى تقدم العلة بالوجود هو التاثير بل معنى مجرد التقدم الذاتي ثم ... يكون بين المتقدم والمتاخر فرق لان معنى ان
الماهية لا تكون مؤثرة في الوجود الا بعد الوجود والمتقدم ان الماهية مؤثرة في الوجود ... انه مغاير للتقدم على ان
الامام لم ينقل ان ... هو اعادة المقدم بعبارة اخرى بل قوله العلة متقدمة بالوجود على المعلول اعادة الدعوى بعبارة
اخرى فاين هذا من ذلك ... الجواب ان المراد بالتقدم الذاتي هو الترتب العقلي فان العقل يحكم بان
العلة لا بد ان توجد اولا ثم ... يصدر عنها شيء وحاصل سؤال الامام منع الملازمة وهو انا لا نسلم ان الماهية لو كانت
علة للوجود لكانت متقدمة عليه بالوجود وانما يكون كذلك لو كان تاثيرها بشرط وجودها وجوابه انها ... قبل ان
المراد بالماهية غير الوجود وغير الوجود انما يكون مؤثرا في الوجود بشرط الوجود والعلم به ضروري قوله
ولما كانت الماهية قابلة للوجود اورد الامام على ما ذكره نقضين تفصيليا وهو منع الملازمة واجماليا وذلك من وجهين
احدهما الوجه الذي ذكره ... لم يكن الماهية علة قابلة للوجود لوجوب تقدم العلة بالوجود واللازم باطل
والجواب ان اريد بقوله الماهية الممكنة قابلة للوجود انها كذلك في العقل فلا نسلم انها ليست متقدمة بل هي متقدمة بالوجود
العقلي ضرورة ان الماهية تحقق في العقل اولا ثم يعتبر الوجود الخارجي لها وان اريد انها قابلة للوجود في الخارج
فلا نسلم ذلك وانما يكون قابلة لو كان للماهية وجود وللوجود وجود ... اتصاف ... بالبياض وهو ...
هذا غاية توجيه الكلام في هذا المقام الثاني النقض بما ذكره الشارح ان ماهيته لو لم يكن علة لصفتها فان تلك
الماهية لا يجوز ان يكون متقدمة على تلك الصفة بالوجود والا لم يكن العلة نفس الماهية فقط بل الماهية الموجودة لكنه جعل العلة
نفس الماهية ... قلت اذا لم يكن العلة الماهية مع الوجود ... بالا يكون مع الوجود ... بعد ... لم

في وجود ... وجود ... ممنوع بل تأثيرها ثم

ان كون الماهية مؤثرة حال عدمها معقول لا يلزم من عدم اعتبار الوجود في العلية اعتبار العدم بل العلة الماهية من حيث هي فقوله
ولا يلزم من ذلك كونها معدومة ... هذا السؤال والجواب واجاب بان المراد ان علية الماهية من حيث هي ليس
ان الوجود لا دخل له في عليتها بل المراد ان الماهية علة الوجود من العقلي والخارجي فلا يعتبر في عليتها الوجود من
حيث التعين كما لا تقدم بالمتساويين للزوجية فان الزوجية تقتضيه سواء في العقل او في الخارج فلا يعتبر ذلك الا
احد ... انها لم ... في العقل او في الخارج ... الماهية ... شرطا
الوجود في الخارج واخرى شرط الوجود العقلي واخرى لا بشرط احدهما بل ... كل منهما وهو ... الماهية قوله
... وجب الوجود المتعين واجب الوجود متعين لانه لو لم يكن متعينا لم يكن موجودا ... بالبرهان انه موجود
فقوله ... لم يتعين لم يكن علة لغيره اكثر المقدمات ما فيه مستدرك ... ان المتعين اما لكونه واجب الوجود
وبعد ذلك التعين فيلزم ... واجب الوجود فيه ... لكونه واجب الوجود المتعين معلولا لغيره ...
واجب الوجود اما ان يكون لازما لتعينه او عارضا او معروضا له او ملزوما والكل ... هذا الكلام ... نظر
لان تعينه لو كان لغيره يكون واجب الوجود محتاجا في تعينه الى غيره فيلزم ان يكون واجب الوجود المتعين معلولا
للغير وهذا الاحاجة له الى دليل ولو استدل بقوله لانه ان كان لازما لتعينه ... المقدمة ...
اذ ... لو لم يكن تعينه لكونه واجب الوجود بل لغيره لكان معنى واجب الوجود اما لازما لتعينه او عارضا
او معروضا او ملزوما والكل محال ... هذا الاستدلال ... الكل ... بعيد ...
اذ التقرير ... ما كان يلزم ان يكون واجب الوجود المتعين معلولا للغير وكذلك قول الشارح ان كان معنى الواجب
الوجود لازما كان الوجود لازما للماهية ... ذلك ... التقريب ... تلك المقدمة
وذلك ... سواء ... اولا وثانيا ... ان ... يقتضي كون واجب الوجود المتعين
معلولا ... الوجود الواجب ... ذلك التعين ... الوجود الواجب المتعين معلولا
لعلة ذلك التعين ... فقط القسم الرابع حيث قال انه يقتضي كون الواجب معلولا للغير ...
تمام الدليل ... والصواب ان يقال ان ...
كون التعين لغير واجب الوجود ... يستلزم كون معنى واجب الوجود المتعين معلولا للغير ...
انه لو كان تعينه لغير واجب الوجود لكان معنى واجب الوجود لازما لتعينه او عارضا او معروضا او ملزوما
والكل محال ... توجيه الكلام ... واو العطف في قوله لانه لو كان وجب الوجود لازما ... يكون دليلا آخر

فانيا وجد واجب الوجود ثم

ويحتمل انه سقط من قلم الشيخ او الناسخ ومما يدل على ذلك دلالة واضحة قصار شرح مواضع من كتاب الشفاء على الدليل الاول
من غير التعرض لبيان التلازم والتعارض منها قال في ثامنة الالهيات الواحد بما هو واجب الوجود يكون ما هو
هو وهو ذاته ومعناه اما ان يكون مقصورا عليه لذاته وذلك المعنى وعلته مثلا لو كان الشيء الواجب الوجود هو هذا
الانسان فلا يخلو اما ان يكون هو هذا الانسان للانسانية او لانه انسان او لا يكون فان كان لانه انسان هو هذا فكان يقتضي
يقتضي ان يكون هذا فقط وان وجد لغيره فهو يقتضي ان يكون هذا بل الماهية هذا هذا الامر ... فكذلك
لكان في حقيقته واجب الوجود فانها ان كانت لنفسها هي هذا المعين استحال ان يكون تلك الحقيقة لغيره فيكون تلك
الحقيقة ليست الا هذا وان كان تحقق هذا المعنى لهذا المعين لا عن ذاته بل عن غيره وانما هو هو لانه هذا المعين فيكون له
وجوده الخاص مستفاد من غيره فلا يكون واجب الوجود هذا فاذن حقيقة واجب الوجود لواجب الوجود الواحد
فقط هذا كلام الشيخ بعبارته من غير تغيير وهو مصرح بما ذكرنا ونقول في بيان استحالة قسم الاقسام الاربعة الدليل
الثاني على ذاته الكتاب اما اذا كان معنى واجب الوجود لازما للتعين فلانه يلزم ان يكون الوجود معلولا للتعين لانه اما ماهية
او صفة فيكون وجوده معلولا للماهية او صفة فانه محال واما اذا كان عارضا فلان العارض للشيء يحتاج الى علة غير المعروض
والا لنقض فهو اولى ان يكون لعلة واما اذا كان التعين عارضا للوجود الواجب فلان عروض التعين لعلة مطلقا لا
ان يكون محل التعين وهو الوجود متخصصا بخصيصة لكان يعين ذلك التعين يكون علة ذلك التعين على الخصوصية
وهو محال وان كان بتعين آخر سابق فالكلام فيه كما في ذلك التعين ان محله يكون متخصصا واما اذا كان التعين لازما للوجود
الواجب بهويته الاقسام فهو محال لان التعين حينئذ يكون معلولا للوجود الواجب والتقدير خلافه ولنشرح بعد هذا الكلام
المشتمل على تقويم الخلل فنقول اعلم انا بينا ان اللزوم لا يتحقق الا بان الشرط ان الاول الذي ... الوجود الواجب
لازما للتعين كان الوجود لازما للماهية غيره او صفة فتوجه عليه ما قلنا ان اللزوم لا يتحقق الا اذا كان احدهما
علة للآخر او كانا معلولين لعلة واحدة فههنا لا جائز ان يكونا معلولين والا لازم ان يكون الوجود الواجب معلولا لغيره ولا ان
يكون الوجود الواجب علة للتعين لان القسم الاول فيتعين ان يكون الوجود الواجب معلولا للتعين او التعين اما نفس ماهية
الواجب او صفة من صفاته فيلزم ان يكون وجود الواجب معلولا للماهية او لصفة من صفاته وقد تقرر المقدمة التي ... لبطلانه
ايضا لكنه قرر ذلك بانا بينا ان اللزوم يستدعي ان يكون الملزوم او جزء منه علة او معلولا مساويا للازم او الجزء وكانا
واحدة
معلولي علة ومما ذكر التقدير لا يمكن ان يكون الوجود الواجب علة للتعين فهو اما معلول له او هما معلولان واياما كان يكون
الوجود الواجب معلولا اما على تقدير ان يكونا معلولين فقط واما على تقدير ان يكون الوجود الواجب معلولا للتعين فلان

اقول ... تقريبه

الوجود معلول للتعين على التقدير ان التعين معلول الغير فيكون الوجود الواجب معلولا للغير وايضا وههنا نظر من وجوه
لانه قال في بيان الملازمة ومعنى انه يلزم ان يكون الوجود الواجب لازما للتعين كون الوجود بسبب ماهية او صفة
وهذا لا يقتضي استحالة كون الوجود الواجب معلولا الا وقد قرر في بيان الملازمة بما ذكرناه الوجه الثاني الايجاب فيما سبق
هو ان التلازم من الطرفين يستدعي علية احدهما للآخر او كونهما معلولين لعلة رابطة والمقدر ههنا ليس الا ان
الوجود الواجب لازم للتعين مطلقا لانه لازم مساو وعكس ان تعاكس الدليل المذكور فيما ... ثم
مطلق اللزوم فانه لو لم يكن احدهما وهو الملزوم واللازم علة للآخر ولم يكونا معلولي علة لم يكن لشيء منهما احتياج
الى وجود للآخر وكان كل منهما بحيث يصح انفراده عن الآخر فلا يكون بينهما لزوم ثم ان الكبرى في هذا الدليل لو
صح دل على انحصار حال اللازم والملزوم في علية احدهما للآخر واما على معلوليتهما لثالث او على علية جزء
الملزوم او اللازم او على مساواة اللازم فلا ولكن يشترط ان لم يرد دليل الملزوم وجزء وكذا اللازم
وجزئه وقيد المعلول بالمساواة ولا دخل لشيء منها في الاستدلال فنقول شرط في اللزوم احد الامور
لثالث
التسعة لان الشرط اما علية احدهما او معلوليتهما وعلى التقدير الاول احدهما اما الملزوم او جزئه او اللازم
او جزئه وعلى التقادير الاربعة اما ان يكون علة او معلولا والدليل دال على علية الملزوم للازم او على العكس
الاقسام مستدرك الوجه الرابع ان اللزوم وان سلمنا على اقتضائه علية لا يقتضي الا علية مجملة لكن القسم
الاول ما يكون الوجود الواجب علة مستقلة للتعين فلا يلزم من كون الوجود الواجب لازما للتعين وعلة له
ان يكون علة مستقلة فلا يعود على القسم الاول الوجه الخامس ان المقدر لزوم نفي الوجود الواجب للتعين واللازم
منه كون الوجود الواجب معلولا للتعين لا كون الوجود معلولا له حتى يكون معلولا للماهية او صفة وجوابه انه مبني على ان الوجود
عين الواجب فليس الكلام الا ان الواجب موجود وهو عين الوجود وكل موجود متعين بالضرورة فيكون واجب الوجود
موجودا متعينا فاما ان يكون تعينه لذاته فلا واجب الوجود الا هو واما ان يكون تعينه لغيره فيكون الواجب محتاجا
في تعينه الى غيره وايضا وليضا ... ليس التعين على الوجود الواجب بغرض فيه هذه الاقسام الاربعة والكلام
قال قلت هذه الاقسام الاربعة كما تنفرض على هذا التقدير تنفرض ايضا على التقدير الاول اعني ما اذا كان تعينه
لذاته فيلزم ان لا يوجد الواجب فنقول اذا كان تعينه لغيره كان هناك امران الوجود الواجب والتعين
لان الوجود الواجب ليس بعلة والتعين بعلة فهما غيران فيفرض منهما التلازم والتعارض بخلاف ما اذا كان تعينه
لذاته فلا يلزم ان يكون هناك تعين مغاير لذاته فلا ينفرض شيء بينهما قال قلت لم لا يجوز ان واجب الوجود لو كان تعينه لذاته

لا يخفى ان ذلك المعين اما ان يكون كل نوع كان واجب الوجود ذاتا وهو ممتنع او بان يكون عرضا عاما او طبيعة جنسية مكونة من الانواع
كل نوع يقتضي لذاته تعينا فيلزم انحصار كل نوع في شخص لانحصار واجب الوجود في شخص واجيب بان
واجب الوجود لما كان عين الوجود فلو كان له انواع لكان له حقائق مختلفة فيكون الوجود مشتركا بينها الا انه
هو باطل وفيه ضعف لان واجب الوجود ليس عين الوجود المطلق بل عين الوجود الخاص وغاية ما في الباب
ان يكون للوجودات الخاصة حقائق مختلفة فلا يلزم اشتراك مطلق الوجود لفظا والحق ما ذكره
الشيخ في الشفاء ان الواجب ليس الا مجرد الوجود فلا اختلاف في مجرد الوجود نعم الوجود المقارن للماهيات يختلف
بحسب اختلاف اضافته اليها واما محض الوجود فهو في نفسه لا اختلاف فيه حقيقة قوله ثم اكد بيان استحالته
بمعنى آخر حمل الكلام ههنا على دلالة تبين دلالة على استحالة كون التعين عارضا للوجود الواجب لكن الفاضل الشارح
قوله فان كان ذلك وما يتعين به واحدا اجاب بانه لا احد الدليلين لا يترتب على الآخر فالاولى ان يحمل الكلام
ههنا دليلا واحدا كما قررناه ونقرره على ما ذكره فنقول لو كان التعين عارضا للوجود الواجب فتعينه
اما ان يكون وجودا عاما او وجودا خاصا لا سبيل الى الاول والا لكان الوجود عاما متعينا بهوية فتعين ان
يكون خاصا حصلت خصوصيته اما ان يكون بذلك التعين فيكون علة ذلك التعين علة لخصوصية ذلك الوجود فيكون الواجب
المتخصص معلولا وانه محال واما ان يكون بتعين آخر سابق فيعود الكلام وقوله من حيث هو طبيعة لا عامة
ولا خاصة اشارة الى الاول قوله فاذن يكون عارضا من حيث هو طبيعة غير عامة لا يريد به ما يعتبر فيه عدم العموم بل لا يعتبر
فيه العموم حتى اذا عرض له التعين صار مخصوصا به قوله ولفظة ذلك اشارة الى ما يتعين به اي الى الشيء الاول
الشيء ما يتعين به قوله وان كان ما يتعين به عارضا وكذلك اشارة الى التعين العارض قوله المذكور قبله مجرور صفة
لما يتعين به والضمير في قبله راجع الى قوله فان كان ذلك وفي قوله علة لخصوصية الوجود الواجب اشارة الى الامانة قول
الشيخ لخصوصية بالذات يجب وجوده موصولة ولذاته متعلق بقوله يجب وجوده اي لخصوصية التي يجب وجوده
لذاته وهو الوجود الواجب قوله والفاضل الشارح قال الامام ثم تقرير ما ذكره الشيخ لو وجد واجبا
الوجود لكان كل منهما مخالفا للآخر بتعينه ومشاركا له في وجوب الوجود ومابه الاشتراك مغاير لما به الاختلاف فكل منهما
مركب من الوجوب والتعين وعند ذلك يعرض الاقسام الاربعة التي في المقدمة الاولى احدها ان يكون التعين لازما
للوجوب فاينما حصل الوجوب حصل ذلك التعين فيكون واجب الوجود واحدا لا كثيرا واليه اشار بقوله واجب
الوجود المتعين ان كان تعينه ذلك لانه واجب الوجود فلا واجب الوجود غيره القسم الثاني ان يكون التعين

ويمكن فيه ان الدلالة لا اولى ... (حاشية)

عارضا

عارضا للوجوب وكل عارض مفارق لا بد له من علة فيلزم افتقار كل من الواجبين في تعينه الى علة منفصلة
واليه اشار بقوله وان لم يكن تعينه لذلك بل لامر آخر فهو معلول القسم الثالث ان يكون الوجوب لازما للتعين وهو
باطل لما تقرر في المقدمة الثانية فان وجوب الوجود لو كان لازما لماهية اخرى لكان معلولا لتلك الماهية فيتقدم
تلك الماهية بالوجود على الوجود وبالوجوب على الوجوب واليه اشار بقوله وان كان وجوب الوجود لازما للتعين
كان الوجود لازما لماهية غيره او صفة وانه محال القسم الرابع ان يكون الوجوب عارضا للتعين فيلزم احتياج كل من الواجبين
في وجوبه الى سبب منفصل وهو محال واليه اشار بقوله وان كان عارضا فهو اولى بان يكون لعلة وعند هذا الكلام تم
فساد الاقسام وبه يتم الدلالة واما قوله بعد ذلك فان كان ما يتعين به عارضا لذلك الخ فهو زيادة
لبيان بطلان القسم الثاني فان الذي جعلناه علة للتعين فاما ان يكون علة لعينه الذي به صارت ماهية مخصصة
فيكون تلك العلة علة لخصوصية ما لذاته يجب وجوده وهو محال واما ان يكون علة لتعين آخر بعد التعين الذي يلحق
ذلك التعين الى ما لا يتناهى وانه محال هذا توجيه الامام ونقل الفاضل الشارح انه قال ان آخر الدلالة عند
هذا تم فساد الاقسام الثلاثة الاخيرة وبه صح القسم الاول وهو نقل لا يساعد توجيهه لانه قرر الاقسام الاربعة على
تقدير الواجبين فيكون القسم الاول محالا فكيف الا ان يقال هذا النقل كلامه على تقدير اصلاحه
فان توجيهه ذلك نظرا من وجهين احدهما ان تقرير الواجبين لا ينطبق على كلام الشيخ فانه لم يعرض الكلام
الا في واجب الوجود الواحد والآخر ان المقدمة القائلة كل واحد من الواجبين مركب مما به الاشتراك و
ومابه الاختلاف مستدركة لتمام الدلالة دونها فغير الشارح تقرير الدلالة بان حذف منها المقدمة وفرض الكلام
في الواجب الواحد فقال واجب الوجود المتعين اما ان يكون تعينه لازما للوجوب وجوده او عارضا
او وجوبه لازما او عارضا والاقسام الثلاثة الاخيرة باطلة فتعين القسم الاول ثم قال انه مع هذا الاصلاح لا ينطبق
على المتن ايضا اما اولا فلانه توجيه اياه لو كان في المتن وان كان واجب الوجود الخ واما ثانيا فلانه لم يتعرض لبيان
قسم يحمل عليه وبه تم الاقسام ثم اعترض بان الوجوب والتعين وصفان سلبيان فلا يلزم من اشتراكهما في الوجوب
والاختلاف في التعين وقوع الكثرة في ذات كل واحد منهما فان كل سلبيين يشتركان في سلب ما عداهما عنهما
مع عدم الكثرة ثم سأل نفسه فقال هب ان الوجوب والتعين سلبيان لكن لا بد ان يكون بين الوجوب والتعين
ملازمة فاما ان يكون الملزوم هو الوجوب او التعين فيعود الالزام واجاب بان الامر السلبي عدم صرف ونفي
محض فكيف يعقل فيه ما ذكرتم وانت خبير بان السؤال الاول غير وارد على المقدمة المستدركة والسؤال الثاني

علية م (حاشية)

نعم تغيير الدليل الى الاصلاح المذكور فاذا قال الوجوب ان كان امرا اعتباريا الا ان الكلام ليس فيه بل في الوجود
الواجب وهو ليس سلبيا واما التعين فهو ثبوتي لان الطبيعة ان كثرت في الخارج فلا يجوز ان يكون كثرتها
لذاتها وهو ظاهر لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف او لامور غيرها فيحتاج اليها في التعينات فيكون لها وجود
في الخارج وليس اذا وجدت الطبيعة في الخارج فاما ان يكون الموجود مجرد الطبيعة او هي مع امر آخر والاول
محال والا لم يصح عليها التعدد لانها لو تعددت فهي اما ان يكون موجودة بعينها في موارد متعددة فيلزم حلول
متضادة وارتفع بانه قوله لان تعينات الاشخاص لا شك في ان مفهوم التعين وهو ما يتميز به الشيء ذهنيا
وخارجيا مشترك بين التعينات اشتراك العارض بين المعروضات لا اشتراك النوع بين افراده فتعينات الاشخاص
من حيث تعلقها بالمتعينات لا يشترك في شيء ذاتي فان كل تعين فهو بهويته مغاير لتعين آخر فانها لو اشتركت
في ذاتي لم يكن تعينات قوله ولو كان التعين بالفرض هذا الكلام على جواب الامام عن السؤال الثاني وتقريره
ان لا يتم هيبنا التعين والوجوب امران عدميان لكنهما ليسا عدما محضا حتى لا يصح عليهما التعارض والتلازم
ولا فرق بين [illegible] والعدم والامور العدمية يصح ان يكون فصولا للامور موجودة كما في الانسان حيوان ناطق
[illegible] على ما في [illegible] جواز ان يكون عارضة له او لازمة لا تغاير المراد بالعدم المحض معدوم
[illegible] والمعدوم [illegible] لا يصح ان يكون عارضا الا انا نقول [illegible] سلب [illegible] وبعضها سلب بعض
احوالها المفارقة ولا شك ان ما ذكره الامام مندفع بهذا القدر لكن الحجة لا تتم على هذا التقدير لان [illegible] يتوقف
على احتياجها الى العلة واذا كانا عدميين فكيف يحتاجان الى العلة قوله الواجب يساوي الممكنات في نفس
اورده الامام على الدليل حسب نقضه وهو انه لو تم الدليل يلزم ان لا يكون الواجب موجودا لانه لو وجد
الواجب لكان مساويا لسائر الموجودات في الوجود ومخالفا في التعين فما به الاشتراك غير ما به الامتياز فيكون
ذات الواجب مركبا مما به الاشتراك وما به الامتياز [illegible] فان كان اللازم هو الوجود يكون ذلك
التعين لازما لكل موجود فيلزم [illegible] ذلك التعين [illegible] واما العكس فيكون الوجود لازما
ومعه [illegible] السلم بانا لا نم لزوم التركيب مما به الاشتراك وما
به الامتياز فان امتياز وجود الواجب عن سائر الوجودات بالعدم عروض للماهية الذي لا يستلزم تركيبه الا ان العارض
فانه امر واحد لذاته يعبر عنه بلفظ مركب وهو الوجود الغير العارض للماهيات كما منع لزوم التركيب وجه اشتراك [illegible]
انه انما يلزم لو كان ما به الاشتراك وما به الامتياز ذاتيا ثم كان [illegible] لا يلزم ان يكون ما به الامتياز ذاتيا له فان لو كان

عارضا لزم ان يكون الواجب معروضا للعوارض وهو محال على مذهبكم قلنا نمنع ذلك وانما يكون كذلك لو كان امرا اعتباريا
وهو المجرد وهذا الجواب لا يدفع النقض لورود هذا المنع على اصل الدليل ولان الالزام ان ما به الامتياز
هو التعين الذي هو ثبوتي لا التجرد وانما اورده تنبيها على فساد توجيه الدليل ثم حقق الجواب بان تعين
وجود الواجب ليس مغايرا له حتى يصح التلازم والتعارض بينهما بل هو نفسه وقوله ان الوجود ليس طبيعة نوعية
اشارة الى الجواب المحقق بقوله على ان لا جواب سؤال مقدر تقريره ليس طبيعة نوعية وهو ان تعين الوجود الواجب
زائد على ماهيته لان ماهية الواجب هي الوجود ولما حصل في الخارج فماهية الواجب اما مجرد الوجود او هو مع شيء آخر لا سبيل
الى الاول والا لزم ان يكون مساويا للممكنات في تمام ماهيتها فتعين ان يكون معه امر آخر وهو التعين فالجواب ان
حقيقة الواجب مجرد الوجود القائم بذاته وليس نفس الوجود المطلق فان الوجود المطلق ليس طبيعة نوعية بل عارض
للوجود الذي هو الواجب فيكون مغايرا له في المفهوم الا انه صادق عليه وهذا كالبعد فانه على قسمين بعد قائم بذاته
وبعد قائم بغيره وهو البعد الجسماني واطلاق البعد عليهما بالتشكيك فان قلت يجب ان الوجوب ليس طبيعة نوعية لكن
الوجود الواجب طبيعة نوعية منحصرة في فرد فيعود الكلام في تلك الطبيعة الكلية فنقول [illegible] الواجب ليس له ماهية
كلية بل هو الجزئي الحقيقي وهو الوجود المحض القيوم بذاته قوله فانه اما ان الطبيعة النوعية لا يخلو اما ان يكون تعينها
لازما لماهيتها او لا يكون فان كان لازما يكون نوعها منحصرا في شخصها والا لم يكن لازما فامكن ان يتعدد فيتعدد اشخاصها
لذاتها وهو محال لان مقتضى الطبيعة لا يختلف او لعلل مغايرة لها فلا بد من شيء يقبل اثر العلل وهو المادة سواء كان
هيولى كما في الصور الجسمية او موضوعا كما في السواد المتعدد او متعلقا كما في النفوس حيث تتعدد في الابدان وقوله
او بسببها اي بسبب مواد من المادة كما في النطفة فان عوارضها الا صورتها لقبول الصور العلقية ثم عوارضها
تعدها للصورة اللحمية الى غير ذلك قوله لا نطفة لا نا لا نم انه لا بد من وجود قابل لتأثير العلل بل انما يكون لو كان
التأثير وجوديا وهو ممنوع سلمناه لكن لا نم ان القابل هو المادة فان اشخاص العلوم تتعدد ويجب تعدد الذوات
العاقلة وهي ليست مادية بل مجردات ويجيء في الفصل الآتي تحقيقه الا ان يقال المراد بالمادة هاهنا القابل لتأثير العلل
سواء كان مجردا او غير مجرد وعلى هذا الجواب يتعدد المفارقات اشخاصا ويلزم انها مادية مع قطعهم بانها
انواع منحصرة في اشخاص وبانها مجردة عن المادة قوله واذ حصلت تعددت الاقسام التي ذكره بالعرض
لعل [illegible] لا تقول [illegible] الاقسام لا تعلق لها بما قبلها وهو برهان التوحيد وبما بعدها وهو نتيجة البرهان
فلم ذكرها وهي [illegible] انها [illegible] اشار بانه [illegible] ذكر في الفصل المقدم ان التعين الواجب كان لذاته فهو نوعه منحصر [illegible]

في تشخص واحد والا لكان الواجب نوعاً منحصراً في شخص وهذا بين ان الطبيعة النوعية كما ان التعين لازم لها
تشخصها فيكون لازم كان معه لعلة من الذات فلا بد لها من قابل للتأثير فلما كانت هي الغاية يعلمونه بما
تقدم بالبرهان نبه عليها بانها تنبيها على انها في جليلة وجهلت بالعوض وقال الامام اقول ويرد
الفاعدة لانها حجة خاصة على ان الواجب لا يجوز ان يكون نوعاً لا شخص له الا شخص النوع انما يتعدد لكان النوع
مادياً والواجب يستحيل ان يكون مادياً اما الحجة المتقدمة فعامة في انه يستحيل ان يكون جنساً للانواع او نوعاً للاشخاص
تدل ان لو وجد الواجب لحصل سواء كان من نوع او جنس لكن الكل من الوجوب والافتراق في التعين مستعرض
الاقسام الاربعة المحالة واما تعلقه ان الحجة المذكورة بحال التعين اذا كان عارضاً آه فهو نقل غير مطابق على
ان هذا الفرض غير كاف في الاحتجاج وهو ظاهر **قوله** واما الذي يقبل التكثر لذاته اي المادة فلا يحتاج
ان يكثر للقابل آخر اعلم انه يذكر في هذا الكتاب تكثر المادة واختلافها لذاتها وليس كذلك فان الصور الملكات
علة لوجود المادة كما عوارضها الموقوفة على وجودها يجب الصورة قطعاً على ما اشرنا اليه تحت الاسباب الهيولى
فالحق عن الكواسل ان تكثر المادة يجب تكثر الصور وتكثرها ليس تكثر المادة بل المادة بعضها فلا دور فان قلت
نحن نعلم بالبديهة انه لولا تغاير المحلين لم يتغاير الحالين كما انه لولا تغاير الحالين لم يتغاير المحلين فالدور لازم
فنقول هذا لا يستلزم توقف كل من المتغايرين على الآخر بل التلازم بينهما كما في المتضايفين **قوله**
وافاد بقوله يجب بقتضى ذاته ان التعين ليس زايداً لان معناه ان الواجب واحد بالتشخص فلا يكون نفسه زايداً
او التعين انما يزيد على الذات اذا تكثرت وفيه نظر لجواز ان يزيد التعين ولا يكون الذات مقولة على كثرة كما اذا كانت علته
للتعين او لم يكن لكن انحصر في شخص اما لان المبدا اذا كان فيضاً فيضاً كما في العقول او لوحدة القابل كما في الافلاك
فيمثل الذات اذا لم يكن مقولة على كثرة لم يشاركها غيرها في المهية فهي مخالفة في الحقيقة لسائر المهيات فيكون مهية متعينة
بنفسها لا يحتاج الى تميز فتعينها هو ذاتها التي انفصلت بها عن سائر المهيات فكان التعينات موجودة في الخارج ولا يتعين
الا بذاتها وهذا الكلام انما يتم لو كان سبب التعين قطع الشركة وهو ممنوع **قوله** لوجب بها وكان الوجوب منهما او
كل واحد منهما فصل واجب الوجود مقوماً له وفيه نظر لان المراد بالتعينات ما لا زمانه فلم الملازمة فانه يجوز ان
يلتئم الواجب من امور لم يتقدم عليه بالزمان واما الذات فيكون كل واحد من الاجزاء متقدماً عليه فلا يكون للواحد
قوله وكان الواحد منهما فيها والحمل لها على التقدم الزماني حيث قال والتركيب قد يكون من اجزاء يتقدم المركب
اي لا شك ان اجزاء المركب تتقدم عليه بالذات واما بالتقدم الزماني فيمكن ان يتقدم كل واحد من الاجزاء على المركب

كلامه كالمركب من العناصر او بعضها كما في السرير فان قيل يستحيل ان يتقدم كل واحد من الاجزاء بالزمان على المركب ضرورة ان الجزء
الاخير معه بالزمان وليس في المثال غير مستقيم فان المركب من العناصر لا بد ان يكون له صورة نوعية او مزاج وهما
معه بالزمان اجيب بانه فرض المركب من العناصر في تركيب شيء من شيء فان السؤال لكن منع الملازمة
باق والحق في الجواب ان المراد القبلية الذاتية واما ترديد الشيخ فلاختلافهم في ان اجزاء المركب هل
المركب بالذات او قبله بالذات والمالم يكن بينهما موضع تحقيقه تردد فيه **قوله** والانقسام قد يكون بحسب الكمية
قسم الانقسام الى اقسام وذكر بيان الحصر وجوه فان الانقسام اما الى اجزاء عقلية وهو الانقسام بحسب المهية كانقسام
النوع الى الجنس والفصل او خارجية فلا يخلو اما ان يكون متشابهة وهو الانقسام بحسب الكمية او غير متشابهة وهو انقسام
في المعنى كما في الجسم الى الهيولى والصورة او نقول الانقسام اما بحسب العقل او بحسب الخارج ولا يخلو اما ان يكون بالقوة
وهو الانقسام في الكم او بالفعل وهو الانقسام بحسب المعنى اي بحسب الحقيقة الى حقائق مختلفة فان جعل الجسم بسيطاً الى
الهيولى وهي معنى والصورة وهي معنى فان قلت يرد على الوجه الاول ان الانقسام الكمي ليس الى اجزاء لانه اذا
طرا الانقسام انعدم الكم وحصل كميات اخرى ليست اجزاء للكم الاول وعلى الوجه الثاني ان الانقسام في الكم المنفصل
انقسام بالفعل ليس بالمعنى بل بحسب الكم **فنقول** اما الكم وان لم يكن اجزاء له بحسب الحقيقة الا انه يطلق
عليها الاجزاء مجاز ويحمل انها اجزاء له بعد حصول الكل فالمراد بالاجزاء التي يورد القسمة عليها
اجزاء سواء كانت بالحقيقة او لا وعلى هذا قوله كالمتصل في اجزائه المتشابهة ولا نسلم ان الانقسام في الكم المنفصل ليس في
المعنى فان انقسامه ليس الى الكميات بل الى الوحدات وهي معان والاوضح في التقسيم السابق ان الانقسام اما الى
امور عقلية كالمركب من الجنس والفصل او الى امور خارجية فاما ان يكون متشابهة كما في الكم المتصل والمنفصل فان العشرة
لا تركب من الستة والاربعة بل من الوحدات وهي متشابهة او غير متشابهة وهو الانقسام بحسب المعنى **قوله**
وكل واحد من التركيب والانقسام يقتضي ان يكون ذات الشيء المركب او المنقسم انما يجب بما هو جزء له لا آخره بالنظر الى احدهما
ان هذا انما يتم لو كان منقسماً بالفعل اما اذا كان منقسماً بالقوة كما في الكم فلا يكون واجباً بالجزء لان الجزء ليس موجوداً معه
وقوله فان الجزء ليس الكل منقض بالاجزاء العقلية فان الجنس والفصل هو النوع في الخارج وكذلك لا نسلم ان الواجب
لو كان ملتئماً من اجزاء كانت متقدمة عليه وانما يكون كذلك لو لم تكن الاجزاء عقلية فان الاجزاء العقلية متحدة في الوجود
السابق وكذلك **قوله** ولا في الكم الاجزاء متشابهة لانه لا يلزم من امتناع تركب الواجب الوجود كونه لا يقبل القسمة في الكم اذا
تركب منه الكم دفع هذه الاسولة بان المدعى ليس الا نفي التركيب من الاجزاء الخارجية ونفي الانقسام في المعنى وفي الكم على ما قرر

والمراد بالكم

بالسيم فقوله نوع واجب الوجود لا ينقسم في المعنى ولا في الكم واما نفي الانقسام بحسب الماهية الى الاجناس والفصول فيستفاد من قوله
المنفصل المنقسم بالفعل فيكون اجزاؤه بالفعل ويلزم منه التركيب وعدم الانقسام الى الكم ولو اريد به الكم المتصل على وجه
لا يلزم منه عدم التكون مركبا من الهيولى والصورة واما قوله او كان واجب الوجود ذا ماهية اخرى غير الوجود فقوله
كان الوجود من اجزائه يعني الماهية فهو اعادة لا فائدة في الترديد فقوله وكان الوجود منهما او كل واحد منهما هو
ليس بمستقيم لانه على تقدير تركبه من الماهية والوجود يكون كل واحد منهما متقدما عليه لا الماهية فقط وقال الامام
في شرحه وذلك ان من المركبات ما يتقدم عليه كل واحد من اجزائه هو ظاهر ومنها ما يتقدم عليه بعض اجزائه دون البعض كالجسم
فانه مركب من الهيولى والصورة والصورة متقدمة على الجسم والهيولى مع الجسم لانها انما حصلت بالفعل مع الجسم قال الهيولى
من الكائنات الفاسدات متقدمة بالزمان على صورها الا صورها التي هي الكون متقدمة على الهيولى قطعا بالزمان فضلا
عن الذات وهذا ليس بشيء فان التمثيل لا يجب ان يكون بجميع الافراد فلعل المراد بالهيولى هيولى الافلاك نعم يرد عليه انه
ان اريد التقدم الزماني فالصورة لا تتقدم على الجسم بالزمان او التقدم الذاتي فالهيولى ليست متقدمة على الجسم ولا معه وقوله
مع ان ذلك الجزء على ما هو كالصورة اولا فقد قال فيه بعض الاساتذة ان الامام لعل على ما هو الصورة حتى تشمل الصورة
وغيرها كما في السرير وفيه نظر لان التقدم بالذات لازم وقال بعضهم المراد ان لا يذكر في المثال الهيولى والصورة
لانهما متقدمان على الجسم بل يذكر في المثال ما هو كالصورة فان الهيئة اللاحقة للسرير ليست بصورة بل كالصورة
وفيه ايضا نظر لان الهيئة السريرية ان لم تكن جزءا للسرير فقد خرج عن التمثيل وان كانت جزءا كانت متقدمة
عليه بالذات قوله ان قيل لعل الماهية هذا سؤال على البرهان المذكور وتقريره ان توجب ان الماهية المركبة ممكنة
لكن لا نم ان هذا الامكان باعتبار وجوبها وانما يكون كذلك لو لم يكن اجزاؤها واجبة لا بد له من بيان وفيه نظر لان الكلام
بالذات اي في الوجوب بالذات قطعا ولكن لم يوجه توجيها لا نم ان الماهية المركبة لا تجب لان اجزاءها ممكنة وانما يكون كذلك لو لم
اجزاؤها واجبة فانها اذا كانت اجزاؤها واجبة وكان وجودها لا يتوقف الا على اجزائها فهي لا تفتقر الا الى ذاتها فتكون واجبة الوجود
فهي واجبة الوجود واصل انا لا نم ان كل محتاج الى الغير ممكن وانما يكون كذلك لو كان ذلك الغير شيئا خارجا اما اذا كان
من اجزائه فلا اجاب بان اجزاءه اذا كانت ممكنة يلزم انتفاء الافتقار كل منها واجبا يلزم تعدد الواجب والوجوب
فهو الجواب واتبع مسعود وسلم ان هذا التوجيه ان كان مستقيما الا انه لا ينطبق على كلام الامام حيث قال وان كانت ممكنة
لافتقارها الى اجزائها فهو اعتراف بان الامكان بكيفيته ممتنعة قوله كل ما لا يدخل الوجود في مفهوم ذاته على ما اعتبر يا قيل فالوجود
غير مقوم له اي ماهية قال الامام لا فرق بين قولنا الوجود غير داخل في ذاته وبين قولنا غير مقوم لماهيته الا ان الفرق
بين الموضوع والمحمول فرق ويصير المعنى كل ما لا يكون الوجود جزءا من ذاته لم يكن الوجود جزءا من ذاته

فقف

والیه

فقف المص اراد بقوله ما لا يدخل الوجود في مفهوم ذاته ما لا يكون الوجود ذاتيا له اي لا يكون نفس الماهية ولا جزءا منها
اشار بقوله على ما اعتبر يا قيل اي في المنطق ومعنى قوله غير مقوم لماهيته انه لا تتوقف عليه ماهيته بل يكون عارضا له
في حصول القضية اي لا يكون الوجود ذاتيا له يكون الوجود عارضا له وكل ما يكون الوجود عارضا له يكون وجوده
من غيره ينتج ان كل ما لا يكون الوجود ذاتيا له يكون وجوده من غيره ويعكس بعكس النقيض الى كل ما لا يكون وجوده من
غيره يكون الوجود ذاتيا له فاما ان يكون الوجود جزءا له او نفس ماهيته لا سبيل الى الاول لما تقدم من نفي التركيب
فتعين ان يكون الوجود نفس ماهيته هو قوله ان الواجب الوجود هو الوجود البحت واما قوله لا الوجود المركب
الذي لا يوجد الا في العقل فهو جواب ما يقال ان كلام الشيخ على ان الوجود داخل في مفهوم ذات الواجب هو ما في
لما ذهب اليه من انه زائد على ماهية لازم لها وجوابه ان الكلام في اللازم للوجودات الخاصة مطلق الوجود المشترك
اما الداخل فهو الوجود الخاص فلا منافاة واورد انه لم يطلق الشيخ في هذه المواضع الا لفظ الوجود مطلقا
وهو لا يدل على خصوصية اصلا اما الاسكافي فان معنى الوجود هو الكون والتحقق فالوجود الخاص اما ان يشتمل على غير
الكون والثبوت او لا فان لم يشتمل على مفهوم الوجود قطعا اذ لا معنى للوجود الخاص بالنسبة الا كونه كذلك وان
اشتمل على معنى الكون كان الوجود المطلق ذاتيا له فان قلت لو كان الوجود المطلق ذاتيا للوجود الخاص الواجب لكان
فهو اما ان يكون جزء الواجب او نفسه وايا ما كان يلزم ان يكون له ماهية كلية اذ قد سبق ان مفهوم الوجود كلي
وان كان مطلقا فتامل في هذا المقام فانه لا يعرفه الا الراسخون في العلم قوله كل متعلق الوجود بالجسم المحسوس يريد
ان نبين ان واجب الوجود ليس بجسم ولا جسماني اما انه ليس بجسماني فلان واجب الوجود يجب بذاته لا بغيره
وكل جسماني يجب بغيره واما انه ليس بجسم فلوجهين احدهما ان واجب الوجود لا ينقسم في المعنى ولا في الكم وكل جسم
ينقسم في المعنى او الكم والثاني ان واجب الوجود ليس له مشاكل من نوعه وكل جسم فله مشاكل من نوعه وهذا
البيان واضح والشيخ غير ترتيب المطالب وزاد فيها ملاحظة للبس وتقريره ان واجب الوجود ليس بممكن معه
وكل جسم وجسماني فهو ممكن معه اما ان كل جسماني فهو ممكن فلانه يجب بالغير لا بذاته قال الامام قوله
كل متعلق الوجود بالجسم المحسوس يجب به يقتضي ان يكون الاعراض واجبة بالجسم الذي هو محلها وهذا خطأ لان
الاعراض وان كانت محتاجة الى الجسم لكنها لا تجب به بل بسائر الاسباب ولو كانت واجبة به لاستحال تغير الاعراض
مع بقاء الاجسام اجاب المص بان ما يتعلق وجوده بالجسم اما ان يتعلق به فقط فيجب به قطعا او به وبغيره
واذا وجب به وبغيره يصدق انه يجب به فلا اشكال اما ان كل جسم فهو ممكن فلوجهين الاول ان

نقضه اي قولنا واجب الوجود لا يكون وجوده من غيره لنستنتج ان واجب الوجود يكون الوجود ذاتيا له م

الخارجية م

وايضا لو كان الوجود المطلق ذاتيا للوجودات الخاصة لزم الضروري المغايرة بين معنى العارض ومعنى المعروض فيكون اطلاق الوجود على العارض والمعروض بالاشتراك اللفظي ح

كل جسم فهو منقسم في الكم والمعنى وواجب الوجود غير منقسم فيهما فلا شيء من الجسم بواجب الوجود ولكن يلزم
الكم والمعنى مركب وكل مركب ممكن فكل جسم ممكن اقول ان كل جسم يوجد جسم آخر من نوعه باعتبار مهيته كما انه نوع
متعدد الاشخاص او باعتبار الجسمية الذي يكون النوع لما سبق ان الجسمية طبيعة نوعية وحاصله ان كل جسم يوجد شيء آخر من نوعه
وكل ما يوجد شيء آخر من نوعه فهو معلول لما ثبت ان الطبيعة المتعددة في الخارج يكون معلولة لان تعددها لا يكون لذاتها
بل لغيرها فكل جسم معلول وقوله معنى لفظ الاخص المعنى النوع معناه ان الاشياء متفرع عن نوعه فيه معنى النوع
فيكون تقدير الكلام كل جسم يتحد جسما آخر من نوعه وما ليس من نوعه الا باعتبار جسميته فانه من نوعه بهذا الاعتبار
[illegible] الشيخ من المقدمات التي ذكرها ان كل جسم محسوس وكل متعلق به معلوم الكبرى القياس الاول من العقلية
فلهذا ازيد من المقدمات والا كان ما ذكرناه كافيا **قوله** [illegible] نفي التركيب الحسي للمهية بتقرير الدليل الذي [illegible] الواجب
الوجود وكل شيء سواه ليس مهيته الوجود فان كل شيء سواه ممكن الوجود فهو يقتضي امكان الوجود فلو كان مهيته الوجود
لاقتضى وجوب الوجود لان ثبوت الشيء لنفسه ضروري فلا يشارك شيئا من الاشياء في المهية قطعا والسوال يمكن
بوجهين احدهما ان الواجب يشارك سائر المهيات في الوجود فكيف لا يشارك شيئا من الاشياء والجواب ان المط
ان الواجب لا يشارك شيئا من المهيات في المهية والوجود ليس مهية من مهيات الممكنات ولا جزءا لها فمشاركة الواجب
للمهيات في الوجود لا يوجب مشاركته اياها في المهية الثاني ان الواجب لما كان هو الوجود الواجب يشارك الوجودات
الخاصة الممكنة في الوجود والجواب ان الوجود الخاص للممكن ليس مهية ولا جزءا لها بل عارض له فيكون قائما
بالغير والوجود الخاص للواجب قائم بالذات ولا يشارك بين القائم بالذات والقائم بالغير في المهية ويمكن تقرير الجواب
ان مشاركة الوجود الواجب للوجودات الخاصة ليست مشاركة في المهية ولا جزءها لان الوجود ليس في [illegible] الوجودات
الخاصة وقد علم ان كلام الشيخ يمكن ان يوجه بكلا الوجهين بجوابين واما الاول فقد حرر السوال بالوجه الثاني ولا بد
في جوابه من مقدمة اخرى وهي ان الوجود لما كان [illegible] الا انها يكون بالغير فلا يشارك القائم بالذات [illegible]
الجواب على الوجه الآخر لكن يحتاج الى حمل قوله الاشياء التي لها مهية لا يدخل الوجود في مفهومها على الوجود
الخاصة وهو خلاف الظ والاظهر لا ادركها حاجة [illegible] بالوجود الممكن ثم قوله يشارك الوجود الممكن في الوجود
الوجود الممكن كما يحرر السوال على الوجه الاول وحينئذ لا حاجة الى زيادة تلك المقدمة في جوابه كما حررناه وعلى لفظ
الشيخ [illegible] ان معنى قوله لا يدخل الوجود في مفهومها ليس الا ان الوجود ليس نفس مهيتها ولا جزء مهيتها فيرجع
كلامه الى ان الوجود ليس مهية الشيء ولا جزء مهيته [illegible] الواجب نفس مهيته ولا جزء مهيته [illegible] بيان لكن المراد ان

قوله ان الوجود ليس نفس مهية شيء ولا جزء مهية شيء من المهيات الممكنة بل هو طار عليها وحينئذ يتضح الكلام
فان من واجب الوجود لا يشارك شيئا من الاشياء في امر ذاتي هذا اللفظ نتيجة لما ذكر لان المذكور ان الواجب لا
يشارك شيئا في مهيته ومعناه ان مهية الواجب ليست عين مهية شيء آخر ولا جزءا لها لان مهية الواجب الوجود
ليس مهية شيء آخر ولا جزءا منها وان الواجب ليس له ذات يشارك فيه شيئا آخر لم يتبين اللهم الا ان يقال حقيقة
الواجب الوجود والوجود لا يشارك شيئا آخر في ذاته اذ الوجود لا جزء له فلا جنس ولا فصل لكن لو ثبت
هذا الكلام لكان ما ذكرتم لو سلم فانما يتم ذلك لو كان وجود الفصل [illegible] القطع المشاركة وهو ممنوع لجواز ان يكون
المهية العقلية الموجودة [illegible] فان الصورة العقلية لا [illegible] لم ينضم اليها صورة الفصل والاولى
ان يقال لو تركب الواجب من الجنس والفصل لزم ان يكون له مهية كلية وهو محال **قوله** واكثر اعتراضات
الفاضل [illegible] الكلام ههنا بان حقيقته لا تساوي حقيقة شيء آخر لان حقيقته سواه [illegible]
لا امكان وحقيقته تعم منافية للامكان واختلاف اللوازم يستدعي اختلاف الملزومات وحرر السوال بان يقال
ان الوجود الواجب يساوي وجود الممكن في كونه وجودا ثم ليس مع ذلك الوجود شيء آخر بل انه مجرد الوجود فيكون
جميع وجودات الممكنات مساوية في تمام الحقيقة لذاته تعم والجواب بان وجود الممكنات ليس نفس مهياتها ولا جزءا
منها بل عارض لها [illegible] الوجودات للمهيات [illegible] فما يشاركه الواجب انما هو في مهية الوجود [illegible]
خالف حقيقته تعم مهيات الممكنات في اللوازم لكن يخالف وجودها في اللوازم لان حقيقته تقتضي الوجوب والقيام
بالذات ووجودات الممكنات يقتضي الامكان والقيام بالغير فان صح الاستدلال باختلاف اللوازم على اختلاف
الملزومات وجب ان يكون حقيقته تعم مخالفة لوجود الممكن في المهية وهو خلاف ما ذهب اليه [illegible] لانه
منفصل بذاته لان ذاته تعم لما كان مساوية لسائر الموجودات في طبيعة الوجود [illegible] المتساوية في تمام
المهية بعضها عن بعض لا بد ان يكون بامر زائد [illegible] ان يكون انفصاله تعم عن سائر الوجودات بامر زائد وقد التزم
هذا في الهيات الشفاء بقوله الوجود [illegible] مشترك بين الواجب والممكن والوجود بشرط لا هو ذات الواجب
حقيقته ومن انقيض ان يكون [illegible] ذاته تعم عن غيره بهذا القيد السلبي **قال** [illegible] اما الاعتراضات المبنية على
مساواة الوجودين [illegible] بامر [illegible] الشفاء [illegible] العدم ليس امرا زائدا في الخارج على الاعتبار فقط و
الكلام انما هو بحسب نفس الامر وليس وجودات الممكنات [illegible] انفصال الوجود كانفصال الجنس
والفصل مع ان ذكر في الحكمة المشرقية ان الحد قد يقع باللوازم فعدم التركيب العقلي لا يستلزم عدم التحديد

لجواز ان يكون باللوازم اجاب بان المراد ليس مطلق الحد بل الحد المقتضي للتركيب اي الحد المركب من الجنس والفصل او من غيرهما
فلما نفي التركيب يجب ان ينتفي الحد المقتضي له ثم لو كان المراد مطلق التعريف اخرى فنقول الحد اما بالذاتيات
او باللوازم وكل منهما منتف اما الاول فلما تبين واما الثاني فلانه ليس له لازم كما سيعرض لحقيقته عداه فان الحكماء
لا يثبتون له لوازم مقارنة اذ صفاته عندهم عين ذاته بل لوازم مباينة فلا يمكن تعريفه باللوازم اما المقارنة
فلعدمها واما المباينة فلامتناع التعريف بالمباين قوله وربما ظن تحرير السؤال ان الجوهر جنس وحقيقته انه الموجود
لا في موضوع وهو صادق على الواجب فيكون الجوهر جنسا له فيكون مركبا من جنس وفصل وجوابه انا لا نم انه صادق على
الواجب فانه ليس معنى الموجود بالفعل اما اولا فلانه لو كان المراد ذلك لكان من عرف ان زيدا جوهر عرف
انه موجود بالفعل لكنه ليس كذلك واما ثانيا فلان الموجود بالفعل يكون له علة والله تعالى لا يكون له علة بل المعنى الجوهر
مهية اذا وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع وهذا المعنى غير صادق على الواجب اذ ليس له مهية يعرض لها الوجود
الا حقيقته عين الوجود ولئن سلمنا ان المراد الموجود بالفعل انه صادق على الواجب لكن لا نم انه جنس فان
الموجود بالفعل ليس جنسا للموجودات فلا يصير جنسا باضافة امر سلبي اليه والى هذا اشار بقوله وعلمت اه قوله
وذلك لان اوثق البراهين ما يعطي اليقين هو الاستدلال بالعلة على المعلول فان قيل الاستدلال بالوجود على الواجب
ليس استدلالا بالعلة على المعلول والا لزم ان يكون الواجب معلولا قلنا الاستدلال بالعلة على المعلول هو الاستدلال بحال واجب
الوجود على معلولاته فان هذه الطريقة المحكمة تثبت واجب الوجود اولا ثم تستدل به على ساير الموجودات واما القوم
فيثبتون ساير الموجودات ويستدلون بها على وجود واجب الوجود وبعبارة اخرى نثبت الحق ونستدل به على الخلق
واما هم فيثبتون الخلق ويستدلون به على الحق فطريقنا اشرف واوثق والله اعلم قوله النمط الخامس
في الصنع والابداع الايجاد اما ان يكون مسبوقا بالعدم او لا والاول هو الصنع والثاني الابداع قوله
قد تسبق الى اوهام العامية وبعض المتكلمين ان تعلق المفعول بالفاعل من جهة الحدوث اي خروجه من العدم
الى الوجود او الاحداث وهو اخراجه من العدم الى الوجود وهو المعنى المشترك بين معاني الفعل والصنع والايجاد
فان قلت قوله المعنى هو حصول وجود المفعول بعد عدمه عن الفاعل تفسير للاحداث بالحدوث وقوله عن احداث
الفاعل اياه تفسير للحدوث بالاحداث فيكون حصول الوجود عن الفاعل لازم لتحصيل الفاعل اياه فيلزم الدور لكن كل
واحد منهما بالاخر والغرض التنبيه على صحة استعمال كل من العبارتين في هذا المقام واما قال المعنى المشترك بين معاني
الفعل والصنع والايجاد ولم ينقل لمعناها واحكام كلام الشيخ ذلك لان هذه الالفاظ ليست مترادفة بل مختلفة

النمط الخامس في الصنع والابداع

الدلالة لكن يجمع المعنى المشترك بين معانيها هو الاحداث فان قلت هذا انما يناسب لما سبق من اشتراك الكل في الصنع والابداع
مقول كالجعل الايجاد مشترك بين معنيين مختلفين عموما وخصوصا ثم ان قوما منهم قالوا ان الفاعل اذا اوجد
المفعول واخرجه من العدم نفذ زال احتياجه اليه حتى لو جاز العدم على البارئ لما ضر وجود العالم واكثرهم على
ان الاحتياج لا يزول بعد الايجاد وان المفعول يحتاج للاعراض بعد حدوثه الى الفاعل فيه فهو لم يخرج في اصل الوجود
الى الفاعل الا انه يحتاج في البقاء اليه ولهذا قال وقد يقولون والجواب عن شبهتهم اما عن شبهة البناء فهو انا
لا نم ان البناء فاعل للبناء بل البناء يحدث بسبب الاقربه الى الحجارة والالات وكل كها باعتبار ذلك المتول الى مواضع معينة
فيحصل لها اوضاع واشكال على الترتيب الذي يضعها بعضها فوق بعض فتلك الاوضاع والهيات هي البناء
فالبناء سبب لحركات الالات والحركات علة لحصول البناء فهو سبب لمعدات البناء لا فاعل له واما عن الشبهة الثانية
فانا لا نم ان تحصيل الحاصل انما يلزم لو كان التاثير هو تحصيل الوجود واخراجه من العدم وليس كذلك بل التاثير هو
المؤثر له وتعلقه به بحيث لو انعدم المؤثر انعدم ويستحيل وجوده بدون وجود المؤثر ومثل بالترتيب العقلي الذي هي
النور والشمس وبالصورة الحاصلة في المرآة ما دام ذو الصورة على المحاذاة وعن الشبهة الثالثة انا لا نم انه لو كان
محتاجا الى الفاعل بعد حدوثه لكان محتاجا اليه في وجوده مطلقا حتى يلزم السؤال لكونه محتاجا اليه حينئذ الوجود واجب
بالغير وحينئذ يندفع السؤال لانها لا تنافي الوجوب بالذات قوله يجب علينا ان نحلل ما كان غرضه الحكم ان
تعلق المفعول بالفاعل من جهة كونه موجودا ليس من جهة ... بالذات الشيخ تحقيق مذهب الحق وابطال ما سبق الى اوهام
الجمهور فقال اذا كان شي معدوما ثم وجد بسبب فذلك للموجود بالغير بعد العدم يسمى مفعولا سواء كان منذا
معناه او بعض منه حتى يكون المفعول اخص منه او اريد حتى يكون اعم فالمراد بالمساواة ليس تلازم معنيين في الصدق
اذ ليس هنا الا معنى واحد بل المساواة في الاطلاق الا ان كل شي يطلق عليه اسم المفعول يطلق عليه اسم المحدث
وبالعكس وانما سماه مفعولا اهلالا لانه اذا ارادوا التعبير عن الموجود بالغير بعد ما لم يكن عبر عنه بهذا اللفظ فيه اهل
الاصطلاح واذ قد سماه بالمفعول وكان المتكلمون يريدون هذا المعنى ويقولون المفعول هو الصادر شعورا و
اختيار حيث سبب ربما يتوهم ان ما ذكره المتكلمون مذهب بالعرف من اصطلاحه فلهذا استدل في العرف بان اصطلاحه
اوفق فقال لما كان المفعول الخ زعم قوم انه اعم من المحدث وزعم المتكلمين اخص منه واصطلاحهم اخص في ...
انه جرى على ما ذهب اليه المتكلمون فلهذا ابين ... ذلك حصل للعين ... اللفظ قوله المحدث
بالمباشرة تقابله المحدث بالالة فرضه المحدث اما ان يكون حدوثه عن الفاعل بلا توسط شي وهو المحدث بالمباشرة واما

الاثر

كما لو كان كذلك

الكون حدوثه بتوسط شيء وذلك الواسطة اما ان يكون من العمل ايضا او لا فان كان ايضا من العمل فهو المحدث بالتولد
الحركة لتوسطها الاعتماد الذي هو منه ايضا وان لم يكن من العمل فهو المحدث بالآلة فيكون المحدث بالمباشرة مقابلا للمحدث
بالآلة من جهة وهي اشتمال على واسطة ليس من العمل ومقابله المحدث بالتولد من جهة اخرى من اشتماله على واسطة هو من
العمل ايضا والاختيار والطبع متقابلان من وجه فان الاختيار لا بد فيه من الشعور والطبع لا يجب فيه ذلك قوله واستعمل
المحدث على انه مساو للمفعول الا انه لم يستعمل المفعول على انه مساو للمحدث والفاعل على انه مساو للمحدث كما استعمل
الفعل على انه مساو للاحداث فان الشيخ لم يستعمل المحدث الا المحدث بل المفعول والفاعل قوله اقول ليس
خلاصة [illegible] فصل كلام الامام الشيخ كما في الفصل موضوع لمعنى اعم من ان يكون بالاختيار او بالطبع الا انه
لا يعبر بذلك وليس هذا الاختيار لغويا ليس من شأن الحكيم وليس في جواب الشيخ ما يدفعه قلنا جواب السؤال هنا
لا يتعلق باللغة بل الشيخ اصطلح على ذلك فلا يقال فانا نقول ان مفعول لهذا اجمع بين الالفاظ الثلثة مع اصطلاح
دلالتها في اللغة فان الفعل في اللغة الايجاد [illegible] اللغة على شعور واختيار بخلاف الفعل وفي الفعل اراد المعنى المشترك منهما لانه
ادل عليه واما المتكلمون فيزعمون ان الفاعل في اللغة لا يطلق الا على الفاعل بارادة ورد الشيخ عليهم بالتمسك بالعرف
العرف قوله لما ذكر انه اصطلح منها حقق البحث في مقامين احدهما ان المتعلق بالفاعل اي شيء هو من الجهة التعلق في المقام
الاول فهو انه اذا وجد شيء بعد عدم بسبب شيء آخر فهناك اي الهناك وجود بعد عدم بسبب وذلك الشيء مع امكان وذلك
الوجود بعد العدم يسمى فعلا او لم يسم فلا يضر في ذلك الغرض فهناك ثلثة اشياء الوجود والعدم وكون الوجود بعد
العدم فالمتعلق بالفاعل ليس هو العدم لانه لا تعرف له حاجة الى الفاعل ولا كونه وجودا بعد العدم لانه ضروري ليس هذا
الوجود لذاته فتعين ان يكون المتعلق هو الوجود ثم ما جهة الحدوث او جهة الامكان قال الامام الذي [illegible]
الى المحتاج الى الفاعل من المفعول اي شيء هو اهو عدمه السابق او وجوده الحاصل او كونه مسبوقا بالعدم واما سبب
احتياجه الى الفاعل هو العدم السابق او الوجود الحاصل او كونه مسبوقا بالعدم وكلام الشيخ في هذا الفصل يحتمل
واهم الامرين اما البحث من المحتاج الى الفاعل فهو ما ذكرناه واما الذي [illegible] علة الاحتياج فهو ان العدم السابق
لا يكون ان يكون منها علة له ولا الحدوث [illegible] كون الوجود بعد العدم لانه كيفية مفتقرة الى الوجود [illegible] فيتقال انه ان
كلام الشيخ محتمل غير مستقيم بل صريح في الامر الاول واما ان الحدوث لا يكون ان يكون علة الاحتياج فهو فائدة افادها
غير متعلقة بما في الكتاب قوله كلامه [illegible] هذا البحث الى المقام الثاني وهو ان الوجود المتعلق بالفاعل من اي جهة يتعلق
من جهة انه ليس واجبا بالذات او من جهة انه مسبوق بالعدم فيقول غير الواجب بالذات اعم من المسبوق بالعدم لان غير الواجب

اذا انظرنا

الواجب بالذات

بينهما عموم وخصوص من وجه

الواجب والمسبوق

اذا نظرنا الى مفهومه اما ان يكون دائما او غير دائم والمسبوق بالعدم لا يكون الا غير دائم وكل ما هو غير
بالعدم لا يكون يحمل عليه انه متعلق بالغير اما المسبوق بالعدم فظاهر واما الغير الواجب بالذات فلان وجوده اذا
لم يكن من ذاته يكون من غيره قطعا والمحمول على امرين يكون للاعم اولا وبالذات وللاخص بالواسطة فيكون
تعلق الوجود بالفاعل من جهة انه ليس بواجب بالذات وقوله اذا ثبت هذا ثبت ان التعلق بالغير يكون
للمسبوق بالغير دائما تفريع للمقصود فانه لما استدل على ان التعلق للوجوب بالغير ثم اكده بان التعلق ليس
لكونه مسبوقا بالعدم رتب عليه ان التعلق بالفاعل ثابت دائما ابطالا لما ظنه الجمهور والنظر فيه من وجوه
فان المراد بقوله غير الواجب بالذات اعم من المسبوق بالعدم اما العموم بحسب الخارج او العموم بحسب
المفهوم فان كان المراد العموم بحسب الخارج فلا نسلم ان غير الواجب اعم بل كل ما هو غير الواجب محدث وكيف
يكون كذلك وقد صرح الشيخ بالعموم بحسب المفهوم وان كان المراد العموم نظرا الى المفهوم فلا نسلم ان الواجب بالغير
اعم مطلقا من المسبوق بالعدم فان مفهوم المسبوق بالعدم لا يقتضي ان يكون واجبا بالغير كما فرض الشيخ انه لو كان
مفهوم المسبوق بالعدم واجبا بالذات لم يتعلق بالغير فيكون مفهوم المسبوق بالعدم اعم من الواجب بالغير وكيف
لا يكون كذلك ومفهوم المسبوق بالعدم شيء له السبق بالعدم وذلك ليس يمكن ان يكون واجبا لذاته غايته بالتعارف
ان الدليل من خارج دل على ان كل مسبوق بالعدم فهو واجب بالغير لكن هذا لا يستدعي خصوصية بحسب المفهوم فيكون
بينهما عموم من وجه لا مطلقا وليس يمكن [illegible] لكن لا نعلم ان المحمول على امرين بينهما عموم في المفهوم يكون للاعم اولا
وللاخص ثانيا وانما يكون كذلك لو كان الاعم ذاتيا للاخص فان الكاتب [illegible] يحمل عليهما الحيوان [illegible]
اعم بالمفهوم من الانسان مع ان الحيوان ليس للكاتب اولا وبالذات والواجب بالغير ليس ذاتيا للمسبوق بالعدم [illegible]
ذلك فعليه الدليل وقوله فاذن لو كان الحدوث للاخص غرابة لما كان للاحق بغير الاخص ليس نسلم الا اذا كان
نحو الاخص بالذات لم يلحق بغير الاخص بالذات [illegible] ان يجعلهما يجب بالذات لكنه ليس يمتنع [illegible]
الامور المختلفة في اللوازم قوله واعترض الفاضل الشارح قال تكلم الشيخ فيما لا حاجة اليه ولم يتكلم فيما اليه حاجة
مما لا يتكلم فيما لا حاجة اليه فلانه في هذا الفصل بالغ في ان المتعلق بالفاعل وجود الشيء ولا حاجة اليه اذ لا نزاع
لاحد فيه وذلك واما انه لم يتكلم في المحتاج اليه فلان محل النزاع هنا [illegible] ان احد [illegible] الحدوث
والثاني ان الدائم يصح ان يكون مفتقرا الى المؤثر ام لا [illegible] هو ان العالم ازلي وانه لنسبته [illegible]
الى البارئ تعالى والجمهور قالوا لو كان ازليا لاستغنى عن الفاعل كما قاله احتياج الاولي الى الفاعل [illegible] الاثر

[margin: قوله مفهوم كونه]

فالدائم الذي هو ازلي وابدي او ما بالخلاف ثم انه لم يذكر في هذا الفصل ما يثبت الامرين بل ما دل على المطلوب
غير واجب الوجود بذاته بل بغيره لا يمنع ان يكون على احد قسمين احدهما واجب الوجود لغيره دائما والثاني واجب الوجود
لغيره وقتا ما ليس معناه الا ان الدائم يمكن ان يكون واجبا لغيره متعلقا به سواء [illegible] المسألة ولكنه قوله المسبوق
بالعدم واجب لذاته لم نفتقر الى الغير هو ليس محل النزاع لان الذين يزعمون ان علة الحاجة الحدوث [illegible]
[illegible] الحدوث في وجب الحاجة الى المؤثر سواء كان هناك الامكان اولا واذا لم يكن الحدوث لا تنفع الحاجة وان
حصل الامكان فان ادعى ان احتياج الممكن الى المؤثر ضروري سواء كان دائما او لم يكن فما هذا الاطناب بل جميع ما ذكره
من اول النمط الى آخر هذا الفصل يكون حشوا والا كان تلك القضية برهانية فما ذكره في البيان ليس الا اعادة الدعوى
واقول لما حكى الشيخ مذهب الجمهور من ان تعلق المفعول بالفاعل من جهة الحدوث حتى انه اذا خرج من العدم
الى الوجود لم يبق له تعلق به حاول ان يبين خطاءهم ولا شك انه لو قال المفعول ليس واجبا لذاته [illegible] من اوقات
وجوده فلا يكون وجوده من ذاته [illegible] فيكون وجوده من الغير في جميع اوقات وجوده فيكون متعلقا بالفاعل
دائما لكفى في بيان خطائهم لكنه سلك طريقا آخر وليس تعيين الطريق بلازم [illegible]
ابطال علية الحدوث [illegible] المفعول [illegible] المحدث [illegible] ان نظر الجمهور مقصور [illegible]
من الممكنات شيئا غير المحدث وليس [illegible] ان المتعلق بالفاعل اي شيء هو [illegible] التمام الاول
ان المتعلق وجود المفعول [illegible] في ذلك الا ان الاتفاق ليس [illegible] الحكمة [illegible]
في البرهان سواء كان [illegible] الوجوب بالغير لا الحدوث حتى يعلم ان تعلق المفعول
بالفاعل في جميع اوقات وجوده وليس مطلوب الشيخ بهذا الفصل الا هذا وان الدائم يصح ان يكون مفتقرا الى المؤثر
فهو ان كان لازما من هذا البحث لانه لما كان سبب التعلق هو الامكان فالدائم اذا كان ممكنا يكون مفتقرا الى الفاعل [illegible]
[illegible] الامام [illegible] في هذه المسألة [illegible] على المطلوب [illegible]
الحدوث زعم ان الحدوث [illegible] الحاجة [illegible] الامكان [illegible]
لذاته [illegible] الى الغير والا لم يكن واجبا لذاته قطعا [illegible] خلاف [illegible] المتعلق بالفاعل الوجود
فليس كذلك [illegible] الى ان المتعلق بالفاعل وجوده والجمهور قالوا المتعلق بالفاعل
حدوثه لا وجوده [illegible] في الفصل المتقدم ان المتعلق بالفاعل وجوده [illegible] المتعلق بالفاعل هو الوجود
كيف [illegible] ان وجود [illegible] متعلقا بالفاعل [illegible] ان المتعلق هو الوجود من جهة الوجوب بالغير

[margin: لو وقفنا ان م]

[margin: تحقيق م]

لا من جهة الحدوث حتى يعلم ان احتياج المفعول الى الفاعل في سائر الاوقات وجوده وليس مخصوصا بوقت الحدوث
ونحن نقول لا معنى للحدوث الا كون الوجود مسبوقا [illegible] الوجود [illegible]
متعلق بالفاعل غير معقول لا يذهب اليه عاقل لا يقال المراد بالحدوث خروجه من العدم الى الوجود ولا
ليس معنى الخروج من العدم الانتقال والحركة فان حركة المعدوم محال بل لا معنى له الا ان يكون موجودا بعد عدمه فما
يتعلق بالفاعل هو كونه موجودا واما كونه بعد العدم فلا تعلق له بالفاعل اصلا نعم [illegible] الوجود
لا يتعلق بالفاعل الا وقت حدوثه وخروجه من العدم وهو مراد الشيخ [illegible] في صدر النمط ان المتعلق هو
الحدوث [illegible] في محل النزاع ليس في مقابلة الوجود بل في مقابلة الامكان وليت شعري [illegible] المتعلق
هو الحدوث فبسبب التعلق عنده اي شيء هو اهل هو الحدوث ام غيره فليس هذا الكلام الا تشويشا قوله سواء
كان المتعلق حادثا او غير حادث [illegible] ان المفعول هو الحادث [illegible] قوله محل النزاع
ان علة الحاجة الامكان او الحدوث ولم يتكلم فيه فانما لم يتكلم فيه لان هذا البحث ليس بمقصود اذ غرضه من هذا الفصل ليس الا
بيان احتياج المعلول في سائر اوقات وجوده الى المؤثر ليبطل به الاوهام العامية قوله لو وقفنا ان علة الحاجة الحدوث
والاحتياج في جميع الاوقات حاصل لم يضر [illegible] آخر الفصل [illegible] ان علة الحاجة الامكان [illegible]
غير موجود ولم يتعلق بالفاعل لم ينفعه قوله [illegible] ان سبب تعلق المفعول بالفاعل
الامكان او الحدوث [illegible] سبب التعلق [illegible] الشيخ باجتماع علة الحاجة [illegible]
[illegible] قوله واما قوله لم يبين ان الدائم مفتقر الى الغير [illegible] الوجوب بالغير [illegible]
الدائم وان علة التعلق هو الوجوب بالغير فالدائم ان كان واجبا بالغير يكون متعلقا بالغير اقول الامام [illegible]
الشيخ لم [illegible] واما قال [illegible] ليس [illegible] المطلوب وما ذكره [illegible]
جوابا عن [illegible] على المطلوب واما انه بين ان علة التعلق هو الوجوب بالغير فهو [illegible]
الحاجة ليس بمفيد قوله والتحقيق ان الخلاف ههنا لفظي قال الامام الخلاف في ان الدائم [illegible]
مفتقر الى المؤثر ام لا [illegible] المتكلمين اتفقوا على ان العالم بتقدير كونه ازليا يصح ان يكون مستندا الى العلة الموجبة لكنهم
نفوا العلة الموجبة [illegible] بهذا الدليل [illegible] يستحيل ان يكون مفتقرا الى المؤثر [illegible]
المؤثر والفلاسفة [illegible] يستحيل ان يكون فعلا لفاعل مختار فالفريقان اتفقا على ان [illegible]
مستندا الى الموجب [illegible] القادر [illegible] العالم [illegible] يكون مفتقرا الى المؤثر [illegible]

[margin: الى الوجود هو المتعلق بالفاعل عندهم لان الفاعل هو المخرج من العدم م]

الموجب صحيح بالاتفاق واما الا المؤثر بالاختيار بالاتفاق فلا خلاف ... في هذه المسئلة ... فعلوا ان العالم محدث كونه ازليا

هل يسمى فعلا وهل يسمى علته فاعلا وهذا اختلاف لغوى يعرف آخر كلامه في هذه المسئلة الخلاف في علة

الحاجة مسلا زمان لانه لو كان علة الحاجة الحدوث استحال ان يحتاج الازلى الى المؤثر لاستغنائه العلة ولو كان العلة الامكان

وجب افتقار الى المؤثر لوجود العلة ولذلك ... احتياج الازلى كان علة الحاجة الحدوث فانه لو كان علتها

الامكان لزم احتياج الازلى ولو امكن احتياج الازلى كانت علة الحاجة الامكان فانه لو كانت علتها الحدوث امتنع

احتياجه فتلازم الخلافان فلو لم يحرر محل النزاع في تلك المسئلة اختلف فيها ... المسئلة ليقع خلاف في الخلاف فان علة الحاجة

المؤثر الامكان او الحدوث مما لا يمكن ان يرفع لغاية اشتهاره واما كلام الشارح في صلة ان الامام نقل عن ذوى الخلاف

عن انفسهم بعين قضايا ثم نقله نقلا غير مطابق احدها ان المتكلمين جوزوا استناد الازلى الى علة موجبة وانما نفوا ازلية

العالم بالدلالة على ان المؤثر فيه فهذا النقل منهم بانهم نفوا استناد الحدوث الى المؤثر الاختيار والتمسك في سائر كتبهم

بل الامر بالعكس وثانيها انهم نفوا القول بالعلة والمعلول وهو ليس كذلك كما ذكرنا وثالثها ان الحكماء يجعلون استناد الازلى

الى القادر وهو ليس كذلك لانهم لما نفوا ان الله تعالى قادر مختار يزعمون ان العالم ازلى ولا منافاة ان العدم كونه بالذات

يجب ان شرط عمل الحادث ... الشرط لا يستدعى وقوع المقدم او عدمه ووقوعه بل يقدم شرطيه العقلى وانتفاع

... او مقدم شرطيه الشرك غير واقع ... بل المحيون ... عن العالم انه ازلى مستند الى فاعل تام القاعلية ... ثم

طبيعى لا يكشف عن العالم المشتمل على الاجسام والجسمانيات المادية واخرى محجوبون عن المبدا الاول انه فاعل تام والفاعل

معلوله ازلى فهو يجب مساوق لواجب الوجود بالذات ثم انه ازلى فيكون من الكائنات الالهية وفي المبحث الطبيعى قوله لم يرد بها

ان كل حادث مسبوق بموجود غير قار الذات والدليل عليه ان وجود الحادث بعد ان لم يكن فيكون له قبل فرد ثابت البعدية

بالقياس الى القبلية وذلك لان الحادث البعد لان الحادث ليس موجودا قبل ثم هو موجود فيما بعد فاجتماع القبل والبعد

اجتماع الوجود والعدم وانه محال فالقبل ليس نفس العدم لان العدم ... كالعدم قبل وليس القبل بعد ولا ذات

الفاعل لانه يكون بعد وقبل معا فهو امر آخر غير قار الذات لانا اذا فرضنا حركة منطبقة نهايتها على ابتداء حدوث

الحادث فيكون بين ابتداء الحركة وبين حدوث الحادث قبليات وبعديات متصرمة ومتجددة اذ كل جزء نفرض من تلك

الحركة فهو قبل الحادث فيكون باجزاء الحركة قبليات بعضها متصرمة وبعضها متجددة فيكون ذلك القبل متصلا

غير قار وهو الزمان والاعتراض من وجوه الاول ان قوله القبل ليس العدم ... ان يراد بالعدم العدم الذى

يتعقبه الحادث او مطلق العدم وان اريد المقيد فلا نسلم انه بعد الحادث وان اريد المطلق فغايته ما لزم

ال القبل

ان القبل لا يكون مطلق العدم لكن لا يلزم منه ان لا يكون العدم المقيد الذى يتعقبه الحادث انه ... الثانى ان بالزمان يمكن

ان يقال القبل لا يجوز ان يكون هو الزمان لا يكون بعدا فان قبلية الزمان الذى هو قبل مغاير للزمان الذى هو

بعده لان بعد العدم طار وذلك لزوال فتفرق بين الحادث والازلى الثالث ان الحادث اذا كان

بعد ان لم يكون يكون عدمه قبل وجوده بالضرورة وذلك يقتضى ان القبل ليس هو عدم الحادث الرابع سلمنا

ان القبل امر مغاير لكن لا نسلم انه غير قار قوله لانه اذا فرض حركة منطبقة على اول الحادث قلنا معارض بانه اذا فرض

قبل الحادث شيء ثابت لا تجدد فيه ولا تصرم فلا يكون القبل تجدد وتصرم فلا يكون غير قار الذات او ليس سلمنا انه

غير قار لكن لم لا يجوز ان يكون القبل هو الحركة المتصرمة المتجددة والجواب عن الاول ان الاعتراضات الاربعة غير العقل

بالذات فانه لا بد منه اذ معروض القبلية ان عرضية القبلية بالذات فذلك وان عرضت القبلية لكونه شيء آخر فذلك

الشيء الآخر هو القبل بالذات والى هذا اشار بقوله وليست القبلية نفس العدم لان معروض القبلية اذا كان قبلا بالذات

فكانه نفس القبلية اذا مهد هذا فنقول وجود الحادث بعد ان لم يكن له بعدية بالقياس الى القبلية فلا بد

معروض القبلية بالذات ولا شك ان معروض القبلية بالذات يستحيل ان يكون معروض البعدية فمعروض القبلية لا يكون

نفس العدم لان العدم لو اقتضى لذاته القبلية لا يكون بعد ولا ذات الفاعل والا لم يصر معا وبعد فيتعين ان

يكون معروض القبلية بالذات امر مغاير لهما وعروض القبلية للعدم لا يمنع ان يكون معروض القبلية بالذات

مغاير له لجواز ان يكون عروض القبلية للعدم بواسطة ذلك المعروض حتى انه استند الينا علة وجود ذلك المعروض

بعروض القبلية للعدم واذا ثبت ان معروض القبلية امر مغاير فهو غير قار بل هو متجدد متصرم لان ذلك القبل

ممتد الى الازل وكل جزء يفرض منه يكون سابقا على جزء آخر فان القبلية التى بين شيئين يكون قبل القبلية التى بينه

وهناك ملكات وبعديات متصرمة ومتجددة ولكن بالتشبيه ذلك غير بادى النظر فالاشبه فرض الحركة بطريق التمثيل حتى

يتبين ذلك من الالم يكون مع الاستناد لانه حاجة ثم ذلك القبل يحتمل التقدير والزيادة والنقصان لان قبل زيد الى نوح

مثلا اطول او ازيد منه الى موسى فيكون مقدارا او ذا مقدار لان المعروض القبلية بالذات خواص احدها انه يكون

له اجزاء فان قبل زيد الى نوح يكون المتقدم من قبل زيد الى عمرو ومثلا من الكل ثم الى خالد ثم الى نوح وهذا اظهر

غاية الظهور في الحركة التى فرضناها فان قبل الحادث الى ابتداء الحركة منقسم كما انقسمت الحركة لانطباقها على

غيره وثانيها انه ان تلك الاجزاء لا تجتمع بل كل جزء يفرض فهو من القبليات بالقياس الى آخر بعده بالقياس الى آخر وثالثها

انه يقبل التقدير فالقبل بالذات لاشتماله على التقدير متصل لقوله الانقسام للاجزاء غير قار الذات لعدم اجتماع اجزائها

ال القبل

المختار م

١٣٠

العقل م

مبحث الزمان

بعد فنقول لك العدم الذى هو قبل الحادث

نغاير العدم الذى هو م

في العقل م

م م

في الوجود فهو الزمان فلا نتوقف انه الحركة لان الحركة ليست بكم في ذاتها لعدم قبولها المقدار في نفسها فلا يكون كمًّا طولا
بل الحركة في الزمان الطول في مسافة الطول نعم هذا الامتداد لما كان غير قار الذات لا يكون الا متجددا متصرما لا يجتمع
دفعة بل متدرجا وهو الحركة فيكون الزمان مقدار الحركة لا من كل وجه بل من حيث عدم الاستقرار بقي ان يقال
لما كان هذا الامتداد لا يجتمع اجزاؤه في الوجود لم يكن موجودا في الخارج لانه لو كان موجودا لاجتمع اجزاؤه في الوجود
فلا يكون الزمان موجودا فنقول هذا الامتداد وان لم يوجد في الخارج الا انه يجب لو فرض وجوده
في الخارج وفرض فيه اجزاء ان لا يجتمع تلك الاجزاء معا وكان بعضها متقدما على البعض ولا يكون الامتداد
في العقل كذلك الا اذا كان في الخارج شيء غير قار الذات يحصل في العقل بحسب استمراره وعدم استقراره ذلك
الامتداد فان الزمان كالحركة امر مستمر في الخارج لا جزء له لكن اذا حصل ذلك الامر المستمر الغير المستقر في الخارج يحصل له
امتداد في الذهن اذا فرض انقسامه يكون اجزاء لا يجتمع معا وكان فيها تجدد وتصرم وهذا الامتداد هو الذي ينطبق
على الحركة والمسافة ولا شك ان ما يدرك العقل امتداد الى الازل لكن على اجزاء ذلك الامتداد [illegible]
على الآخر لو كانت موجودة في الخارج فذلك على ان في الخارج شيئا غير مستقر يكون ذلك الامتداد في الاصل ما يعقل منه
هذا هو التحقيق في هذا المقام لا يقال كنهه الا بتحقيق الزمان وهو معنى قولهم الموجود من الحركة في الخارج هو الحصول التوسطي
وانه يفعل سيلانه الحركة بمعنى القطع وكذلك الموجود من الزمان شيء غير منقسم يفعل سيلانه الزمان كما ان النقطة يفعل سيلانها
الخط وعند هذا ظهر اندفاع ما يقال ان قولهم هناك شيء متجدد ومتصرم ان اراد به انه متجدد ومتصرم في الخارج
ولا شك ان المتجدد غير المتصرم وهما جزءان للزمان فيكون الزمان مشتملا بالفعل على الاجزاء بعضها موجود وبعضها معدوم
وذلك ينافي اتصاله في ذاته وان اراد انه متجدد ومتصرم فهو بعينه اما اولا فلانه لا يدل على وجود الزمان في الخارج
واما ثانيا فلان المتقدم هو القبل والمتجدد هو البعد والقبلية والبعدية فيهما في الخارج لا بد ان يكون معروضهما في العقل
لانا نقول العقل يحكم بانه متجدد ومتصرم لو كان موجودا في الخارج ولا اجزاء ما بالفعل فيه ولا يكون ذلك الا لاجل
امر غير قار الذات وهو الزمان وكذلك ما يقال ان الزمان اما مقدار الحركة بمعنى القطع او مقدار الحركة بمعنى التوسط
والاول ليس بموجود في الخارج والثاني لا يتجدد ولا يتصرم فنقول ان المراد بالزمان ههنا مقدار الحركة بمعنى
القطع وانه يدل على وجود الزمان في الخارج كما حققناه واعلم ان هذا الدليل المذكور مشهور لكن لي في احد مقدمتيه
المقايس ان القبلية ليست نفس العدم ولا ذات الفاعل لاجل انها مقارنات ان معروض القبلية امر غير قار الذات وذلك
لانه يمكن ان يقال ان ايراد هذا الدليل لدفع توهم ان القبل هو العدم او ذات الفاعل اذ هما قبل الحادث [illegible]

في العقل
فلا يكون التجدد والتصرم في العقل

الدليل بوجهين الاول ان وجود الحادث بعد ان لم يكن له بعدية بالقياس الى قبلية وليست تلك القبلية نفس العدم الوجه
الاشياء بل قبلية لا يجتمع مع البعدية والقبلية التي لا يجتمع مع البعدية لا يكون الا زمانية فيكون قبل كل حادث
زمان الثاني ان وجود الحادث بعد ان لم يكن له قبل وذلك القبل امر غير قار متجدد ومتصرم وهو الزمان فلما
كان هذا الاستدلال لعدم اجتماع القبلية والبعدية او تجدد القبل وتصرمه ما يجمع منهما وان الاستدلال بسلم [illegible]
احدهما الحجة وقد علم من هذا انه لولا ايراد المقدمتين لما احتج لاثبات القبل بالذات بل يكفيه في اثبات وجود
القبل في الجملة قوله واعلم ان الزمان في الانية اراد ان يبين اسم وسم هذا الفصل بالتنبيه والفصل الآخر
بالاشارة فقال ان الزمان في الانية خفي المهية فقط وانه ظاهر الانية فلان اكثر الناس يحكمون بوجوده حتى
قسموه الى الساعات والايام والاسابيع والشهور والسنين فان قلت سبب الزمان مطلقا في الانية الا
ان وجود الزمان قبل كل حادث ليس بظاهر وهو المطلوب من الفصل فما هو في الانية ليس بمطلوب من الفصل وما هو مطلوب
من الفصل ليس بظاهر الانية فلا انسب التعبير عن الفصل بالاشارة فنقول كون الحادث مسبوقا بالزمان ظاهر
ايضا فان الحادث ما لم يكن وليس معناه الا ان هناك زمانا ما كان فيه ثم زمانا آخر كان فيه وان النقطة كان
يشعر بالزمان على ما يصرح الامام [illegible] انه بعدم لا مكان لو كان قبل معدوما وكان انه موجودا
ان ذلك ليس نفس العدم ولا ذات الفاعل والافلاك احتاج الى التنبيه اليه هذا حاصل الدلالة المذكور وهو في
غاية الجلاء ان تعقل قوله واعلم ان انما نبه ههنا الى آخره معتد بين ليستقص بها في دفع شبهة الامام الاولى في
الاستدلال على وجود الزمان بوجود القبلية والبعدية المخصوصتين اي الذي يتبين فان القبلية والبعدية يلحقان الزمان
لذاته وغيره بسببه فالسابق يكون قبل شيء آخر لوقوعه في زمان قبل زمان الآخر واما الزمان فهو قبل بالذات فلذاته المتقدمة
المتجددة فليس يحاذ السائل وقال المتقدم انما يكون نفس المتجدد هو حركة او غيره وح يختلف اجزاء الزمان فلا يكون
متصلا فلهذه الجواب بان التقدم والتجدد بعد فرض اجزاء الزمان ولا اختلاف في اجزاء الزمان نفسه وقوله فالتعريف
تعريف الزمان بهما فرق بين التصديق بانية الزمان وتصور مهيته فان القبلية والبعدية لما كانا من خواص الزمان كان
من الظاهر انه يصح تعريف الزمان بهما كما امكن الاستدلال بهما على وجوده لكن فرق بين الاستدلال بهما وتعريفه بهما التعريف
فلان الزمان ما له بالذات القبلية والبعدية لان تصور القبلية والبعدية الذاتيين موقوف على تصور الزمان فيكون التعريف
به دورا [illegible] الكل وفيه انما يلزم الدور لو كان التعريف بالقبلية والبعدية المختصتين بالزمان وليس كذلك بل
بمطلق القبلية والبعدية لكن لما كان مطلق القبلية والبعدية شاملا للزمان والمكان وغيرهما وقع التميز بانهما لا يجتمعان

لما انه نفي المنبه

بنفعه

معا اجاب بانه لا يجب التعريف من حد التمييز لكن المبحث عنه انقسام القبلية والبعدية ليست بها الا زمانية فيعود الدور
ثم قيل ثم لا يصح تعريف الزمان بالقبلية والبعدية الذاتيتين لانه يصح كالاستدلال بهما على وجوده لان المقصود منهما موقوف
على المقصد توقف بوجود الزمان فيكون اثبات الزمان موقوفا على نفسه وهو مصادرة على المطلوب اجاب بان
الزمان لما كان معروف الانية لم يلتفت في التنبيه عليه الى ذلك فان الغرض من التنبيه ليس الا ايضاح ما فيه خفاء
بعبارات واضحة والكشف عن حيثيات مبادي الحكم فاخذ المطلوب فيه لا يضر في ذلك واعلم ان الشيخ عرف الزمان في الفصل
بالقبلية والبعدية اللتين لا تجتمعان معا فاشار الشارح بهذا البحث الى اختلال في ذلك المقدمة الثانية ان القبلية والبعدية
الزمانيتين اضافتان لان القبل لا يكون قبلا الا بالقياس الى بعد وكذلك البعد وهما موجودتان في الخارج لان وجود
يتوقف على وجود الجزئين من الزمان معا وهو محال فيستحيل وجود القبلية والبعدية لكن ثبوتهما في العقل شي على وجود
معروضيهما كما اذا اثبت القبلية للعدم الحادث فلا يدل على معروض القبلية لذاته موجود معه فهذا سؤال الى ان قال
ان يقال لما ثبت ان وجود القبلية والبعدية في الخارج بل هما امران اعتباريان ولا شك ان الامر الاعتباري لا
يستدعي وجود معروضه في الخارج فهذا الكلام في اوله آخره جواب عن وجهين الاول انه يثبت ان معروض القبلية يتجدد
ويتصرم ولا شك ان العدم لا يتجدد ولا يتصرم فيكون موجودا في الخارج فيكون هذا الكلام في دلالة ثبوت القبلية والبعدية
على وجود معروضهما والدال على ذلك تجدد والتقدم والتكلم ان يجاب عنه بان المتقدم هو المتجدد
هو البعدية القبلية والبعدية اللتين لا تجتمعان لا يدل ان يتصرم احدهما ويتجدد الآخر فلا يدل على وجود المعروض في الخارج
وثانيهما انه يثبت ان القبل لا يجتمع مع البعد فعدم اجتماعهما اما ان يكون في العقل وليس كذلك لاجتماعهما في العقل او في الخارج
لاتصافهما بالقبلية في الآخر بالبعدية اولا في الخارج فلا بد من وجود المعروض في الخارج وهذا منقوض بالعدم والوجود فانهما
لا يجتمعان في الذهن بل في الخارج ولا يلزم منه ثبوت العدم في الخارج فان قيل لا يستدل على وجود الموضوع ثم اعلم ان القبلية
والبعدية لا يجتمعان الا الاجزاء الزمانية يكون جزء منه موصوفا بالقبلية والآخر بالبعدية فمعروضهما اجزاء الزمان وهي
غير موجودة في الخارج لان الزمان متصل واحد ولا انه لو وجد لم يثبت الا انه يلزم من ثبوت القبلية والبعدية وجود معروضهما
في الخارج بل عدمه فكيف يستدل بهما على وجود الزمان اذ قد عرفت هذا عرفت انه فاع الجواب عن وجهين ان يقال ان معروض القبلية
القبلية والبعدية على ما هو حسب اجزاء الزمان وهي معدومة في الخارج فكيف يدل على وجود معروضهما او نقول معروض القبلية
مغاير لمعروض البعدية لانهما لا يجتمعان فلو كان موجودا في الخارج لزم انفصال الزمان على الاجزاء بالفعل وانه محال
ان القبلية والبعدية لانهما اعتباريتان لا يدلان على وجود معروضهما بل ليس كونهما في الخارج الجواب ان

ضاهما
ضاهما
ضاهما
ضاهما
ضاهما

اي ما يعرض القبلية والبعدية

المراد بالمعروض هنا هو متعلق القبلية والبعدية لا محلها فان محلها جزء الزمان المعقول لا الموجود في الخارج
بسببه فانهما انما يعرضان للاستعداد العقلي بسبب الامر الغير المستقر الموجود في الخارج فاطلق المعروض على السبب
المعروض مجازا ولهذا المعنى اشار رحمه الله بقوله سبق المحدث بالمادة حيث قال ان الامكان امر يتعلق بامر خارجي
مستند على انه موضوع موجود في الخارج كما في التقدم بعينه اما نفس القبلية فهو من الموجودات فحاصل الجواب
ان القبلية امر اعتباري لا وجود لها في الخارج لكن لها اعتباران الاول من حيث عروضها لاجزاء الزمان بحسب الذات
وح لا يكون لها زمان آخر والثاني من حيث انها في حد الذهن ووجودها في الذهن يكون في زمان فيكون
له قبلية اعتبارية بهذا الاعتبار والقبليات لا تتسلسل بل تنقطع بانقطاع الاعتبار وهذا قوله لا تتسلسل [illegible]
ان السلسلة في الامور الاعتبارية ليست الا في [illegible]
بل المراد ان ما في السلسلة الامور الاعتبارية موقوف على اعتبار الذهن والذهن لا يقوى على اعتبار امور غير متناهية
فاذا انقطع انقطعت السلسلة قوله ويندفع ايضا ما قيل ان العدم لو اتصف بالقبلية اي انه [illegible] كل
حادث قبل وجوده فعلا فيعرض العدم بالقبلية فلو كانت وجودية لزم اتصاف المعدوم بالموجود وانه ح
والجواب ان القبلية امر اعتباري فيصح لحوقها للعدم [illegible] فلو قيل ان ما ذكرتم من ان معروض القبلية
ليس هو العدم فهو كذلك المراد انه معروض القبلية لذاته كما بيناه واعلم ان الاجوبة التي ذكرها الامام
الاسولة لا توجيه لها الخ فان كلام الامام ليس الا ان القبلية والبعدية ليست من الموجودات الخارجية فلا يكون
الموصوف بهما امرا موجودا في الخارج فلا يلزم ان يكون قبل كل حادث امر موجود في الخارج موصوف بالقبلية وانه
الاجوبة بان الآن انها امر اعتباري وكونها امرا اعتباريا لا ينافي وجود معروضها في الخارج بل تستلزمه والجواب انها
وان كانت معدومة في الخارج الا انها متعلقة بامر خارجي فيدل على وجوده كما مر مرارا قوله ثم اشتغل بالمعارضة
هذا النقض اجمالا وتقريره ان الدليل الذي ذكرتموه ليس بصحيح بجميع مقدماته والا لزم ان يكون للزمان زمان آخر
وذلك لان بعض اجزاء الزمان قبل البعض الآخر وليس هذه القبلية قبلية الوجود على الاطلاق ضرورة ان اجزاء الزمان قبل
البعض لا يوجد معا فان لم يحصل هذا النوع من القبلية الا بالزمان كان لكل جزء من الزمان زمان آخر وانه محال
النقض لا يرد الا على اول التوجيهين لا الثاني ثم انه قد يمكن ان يكون الفرق بين تقدم عدم الحادث على وجوده وبين
تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض بوجهين الاول ان الزمان متقض لذاته بمعنى انه ينقضي بعضه لذاته
بعض اجزائه قبل البعض فيعرض القبلية والبعدية لها لا لزمان آخر واما الحوادث فليست كذلك

لا للعدم المطلق ح
كقبلية ر
ان نعرف ح ر
بعض اجزاء ح
الحركات ر

الجزء المتقدم بعض حصوله متأخراً او بالعكس فلا جرم لم يكن كونها قبلاً وبعداً بنفس ذاتها فلا بد ان يكون امراً آخر

الفرق [illegible] وتحقيق الاول ان اجزاء الزمان اما متساوية او مختلفة في الماهية فان كانت متساوية في الماهية استحال ان يكون

بعضها متقدماً بالذات وبعضها متأخراً بالذات اذ الاشياء المتساوية في الماهية يجب ان يكون متساوية في اللوازم وان كانت

مختلفة في الماهية لزم ان لا يكون الزمان متصلاً واحداً بل مشتملاً على اجزاء بالفعل ويكون مركباً من آنات لان كل جزء

من الزمان موجود بالفعل وقبل القسمة يكون اجزاؤه المفروضة بعضها متقدماً وبعضها متأخراً [illegible] الذات

والتقدير ان التقدم والتأخر [illegible] اختلاف الاجزاء في الماهية فيكون ذلك الجزء من الزمان مشتملاً على اجزاء بالفعل

والتقدير انه جزء واحد [illegible] قبل القسمة فيكون آناً [illegible] ان اجزاء الزمان بعضها [illegible] البعض

لذاته لكن تحصيل [illegible] المتقدم [illegible] المتأخر [illegible] زمان محيط بالمتقدم والمتأخر فلم لا يجوز

ذلك [illegible]

[illegible]

التدريج وهو الحركة والحركة لا بد لها من متحرك فالزمان متعلق بالحركة وجسم متحرك ثم الكلام في زمان فرض فهو حادث ولكل حادث
مسبوق بزمان وكل زمان قبله زمان آخر فالزمان متصل لا الى اول فهو لا محالة متعلق بحركة مستديرة يوجب
الانقطاع لا الحركات المستقيمة بالحركة المستديرة وهو تحصيل التقدير بما ينتفي بيانه وفرض الحركة المنطبقة نهايتها على
بدايته اي المادة من الجانب النقيض نصف الحركة اقرب والنقص من ابتداء الحركة ابعد وازيد قوله هو كمية الحركة لا من
جهة المسافة الحركة لا تقبل الزيادة والنقصان لذاتها بل للمسافة او للزمان فانا لو فرضنا حركتين احديهما في فرسخ والاخرى
في فرسخين ولا تنظر الا الى المسافة والزمان لا نعلم طول احديهما وقصر الاخرى فكمية الحركة اما من جهة المسافة
ومن جهة الزمان اما من جهة المسافة فلانها كم منطبق عليها الحركة فالحركة الى نصف المسافة نصف الحركة الى كل المسافة
فتعرض لها الكمية بحسب المسافة ولذا نقول المسافة للحركة كمية عرضية وللمسافة كمية اخرى بل كمية الحركة من جهة
المسافة واما الزيادة والنقصان تعرضان للحركة لكمية المسافة كما في السواد الحال في الجسم واما من جهة الزمان فلانه كم منطبق
على الحركة فان الحركة في نصف الزمان نصف الحركة في كل الزمان فكما كان الزمان كمية الحركة وكمية الحركة من جهتين جهة المسافة
وجهة الزمان لكن جهة المسافة جهة التقدم والتاخر اللذين يجتمعان [illegible] ان المسافة ينقسم الى متقدم ومتاخر في الوضع يجتمعان
معا في الوجود وجهة التقدم والتاخر اللذين لا يجتمعان فالزمان كمية الحركة لا من جهة التقدم والتاخر اللذين يجتمعان معا
فانها جهة المسافة والزمان ليس كمية الحركة من جهة المسافة بل من جهة التقدم والتاخر اللذين لا يجتمعان معا فانها جهة الزمان قوله

(زمان جهته)

قال الشيخ في الشفاء التقدم والتاخر في الحركة يتبعان اما للتقدم والتاخر في المسافة او للتقدم والتاخر في الزمان
فكان المسافة اذا انقسمت الى متقدم ومتاخر انقسمت الحركة بحسب ذلك [illegible] الا متقدم ومتاخر كما ان الزمان اذا انقسم الى
متقدم ومتاخر انقسمت الحركة الى متقدم ومتاخر بحسب ذلك [illegible] المتقدم من الحركة هو ما يحصل في المتقدم من المسافة
او الزمان والمتاخر من الحركة ما يحصل في المتاخر من المسافة او الزمان لكن المتقدم والمتاخر من المسافة يجتمعان في الوجود ومن الحركة
والزمان لا يجتمعان فيكون المتقدم والمتاخر في الحركة من جهة ما هما اي المتقدم والمتاخر للحركة لا من جهة ما هما للمسافة بل من جهة
كونهما لا يجتمعان ويكونان اي يكون المتقدم المتاخر بعد [illegible] الحركة فاذا انعد المتقدم والمتاخر يجب اجزاء الحركة من آن
الحركة اذا تجزئت فيها كانت اكثر كان عدد المتقدم والمتاخر اكثر واذا كانت اقل كان عددهما اقل فعدد الاجزاء المتقدم
والمتاخرة من الحركة هو الزمان كما ان الحركة اذا انفصلت كان مقدارها الزمان فالزمان عدد الحركة اذا انقسمت الى متقدم ومتاخر
تبعا لانقسام المسافة لا تبعا لانقسام الزمان وهذه النكتة الاخيرة شارح لان الشيخ عرف منها الزمان بالمتقدم
والمتاخر في المسافة لان الزمان ليلزم الدور [illegible] الاشارات [illegible] من جهة التقدم والتاخر اللذين لا يجتمعان

وليس هذا

وليس هذا الا التقدم والتاخر الزمانيين فهو مستلزم للدور فعلم انه في الاشارات بخلاف ما في الشفاء قوله
يريد ان كون كل حادث مسبوقا بموضوع او مادة اي شيء قبل وجوده اما ان يكون ممكنا ان يوجد او ممتنعا
ان يوجد والممتنع ان يوجد لا يوجد ولو وجد لزم الانقلاب فهو قبل وجوده ممكن ان يوجد فامكان وجوده ليس
نفس قدرة القادر عليه لان العاقل قد يعلله بامكان الوجود ويعلل عدم القدرة بعدم الامكان فلو كان امكان الوجود
نفس القدرة لزم تعليل الشيء بنفسه ولفظ امكان الوجود امر للشيء في نفسه وكونه مقدورا بالقياس الى القادر
لا يقال [illegible] ان الامكان امر اضافي وهو مانع القول لانه امر للشيء في نفسه لانا نقول المراد ان الامكان [illegible]
لا بالقياس الى القادر فيكون مغايرا لكونه مقدورا [illegible] اما ان يكون جوهرا الا فموضوع او عرضا فموضوع
والاول محال لانه امر اضافي والامور الاضافية لا تكون جواهر [illegible] فهو اذن عرض موجود في محل
فنقيس اليه فهو موضوع له [illegible] الحادث نوع مادة الامكان [illegible] وموضوع الامكان عرض [illegible] ان كل
كل حادث نوع مسبوق بامكان مقارن للعدم وهو قوة الوجود ومادة وهي موضوع تلك القوة ولا يخفى
عليك ان المقدمة القائلة بان الامكان ليس نفس القدرة لو حذف من البين لتم الدليل بدونها الا انها [illegible]
القدرة سابقة على وجود الحادث كان الامكان سابق [illegible] انه في حادث تلك المقدمة
دفعا لهذا الوهم [illegible] ان الزمان [illegible] كان سائلا يقول المراد بهذا الامكان اما الامكان الاستعدادي او الامكان
الذاتي فان كان الاول فلا نسلم ان كل حادث قبل حدوثه ممكن الوجود قوله لان كل حادث فهو قبل وجوده
اما ممكن الوجود او ممتنع الوجود فغير تام [illegible] وان كان الثاني فلا نسلم احتياجه الى محل غير الممكن بل [illegible]
ان يقوم بغير الممكن والامكان الممكن [illegible] اجاب [illegible] بقوله [illegible] ان كل امكان وهو [illegible]
ذكره الشيخ في الشفاء وتقريره ان المراد الامكان الذاتي وهو محتاج الى محل غير الممكن لان الامكان الذاتي انما هو
بالقياس الى الوجود والوجود اما بالذات او بالعرض والوجود بالذات وهو كون الشيء في نفسه والوجود بالعرض
هو كون الشيء شيئا آخر كوجود الجسم الابيض فالممكن ان يوجد اما ان يكون [illegible] شيئا آخر او يمكن ان يوجد في نفسه فان
كان يمكن ان يوجد شيئا آخر فلا بد من وجود ذلك الشيء [illegible] ان يكون شيئا آخر كما [illegible] الجسم يمكن ان يكون ابيض لان
الامكان ههنا امكان [illegible] الوجود الابيض وهو وجود الجسم بالعرض لانه كون الجسم شيئا آخر وهكذا [illegible] الجسم
ان يوجد له البياض [illegible] معناه الا ان الجسم يمكن ان يكون موجودا آخر وهو [illegible] قوله فهو يكون للشيء
بالقياس الى وجود شيء آخر له او بالقياس الى [illegible] موجودا آخر التعبير عن معنى الوجود بالعرض بعبارتين

مقدار بنى المعنى على ان احدهما ان الوجود بالعرض هو ان يوجد لشئ شئ آخر وثانيهما ان يوجد شئ شيئا آخر ولا شك
شئ لشئ يصير بحسب وجوده له شيئا آخر وبالعكس كما يقال الجسم يصير ابيض او اسود فان الامكان قسمه بالقياس الى وجود الهواء
للمادة المائية هو وجود لها بالعرض على الثاني للمادة بمعنى ان يكون موجوده بالفعل اي بان يوجد لها
الصور فالامكان بالقياس الى الوجود الصوري للمادة الذي هو وجود للمادة بالعرض لا وجودها في نفسه
فهذه الامكانات تستدعي شيئا يمكن ان يوجد لشئ آخر او يوجد له شئ آخر وهو موضوع موجود معها هذا اي
الامكان بالقياس الى الوجود بالعرض واما الممكن ان يوجد في نفسه فهو اما بحيث متى وجد كان موجودا في غيره او
مع غيره واما متى وجد كان موجودا بذاته من غير علاقة بينه وبين غيره فان كان بحيث متى وجد كان اما في غيره او مع
غيره فهذا الممكن اذا كان حادثا يكون قبل وجوده ممكنا ان يوجد لكنه اذا كان موجودا لا يوجد الا في غيره او مع غيره
فلما امكن ان يوجد قبل حدوثه امكن ان يوجد قبل حدوثه اما في غيره او مع غيره واذا امكن ان يوجد اما في غيره
او مع غيره اذا وجد فذلك الغير موجود ان ذلك الغير لو كان معدوما لامتنع قيامه به او معه فيكون ذلك الغير موجودا
مع امكان وجوده وهو موضوعه ومحله ويكون موضوعه حال وجود ذلك الشئ اما في غيره اي الحادث
الذي يوجد في شئ واما الذي يوجد مع شئ فموضوعه ليس حال وجوده لان موضوعه ذلك الشئ وهو ليس كحال
وجوده وان كان بحيث متى وجد كان قائما بذاته من غير تعلق بالغير امتنع ان يكون حادثا اذ لو كان حادثا لكان
له قبل حدوثه امكان وجود وليس بعرض اذ لا امكان له موضوع فيكون الممكن مسبوقا بالموضوع يتعلق به امكانه
والتقدير انه لا علاقة بينه وبين موضوع ما ان الموصوف تمام فيلزم ان يكون امكان وجوده جوهرا قائما بذاته لكنه
مضاف ولا شئ من المضاف بجوهر فهذا الممكن اما ان يمتنع ان يوجد او يكون موجودا دائما فعدم جواز ان امكان وجود
الحادث اما امكان وجوده بالعرض وهو امكان وجود شئ لشئ او امكان وجوده بالذات وهو امكان وجود شئ
او مع شئ واياما كان فهو محتاج الى موضوع موجود معه وبالتفصيل امكان الحادث اما امكان الاعراض او الصور او مركبات
او نفوس ام الاعراض والصور امكان وجودها هو امكان وجودها في جسم او مادة وامكان وجود المركبات هو
امكان وجود صورها في موادها واما امكان النفوس فامكان وجودها يتعلق بالبدن لكون آلة لها فلا اشكال
وجميع هذه الامكانات محتاجة الى موضوع يوجد معها وهو المطلوب وانت بعد ذلك تامل تعلم ان القسم الاول جميع
لا القسم الثاني وبالعكس وقد يكون احدهما التام ثانيا فان قيل لو كان جميع الامكانات التي هي قبل وجود الحادث
امكانات ذاتية لم يختلف بالقرب والبعد لكنها تختلف فان امكان وجود البعض مثلا بالقياس الى الهوى الاول ابعد

وبالنظر

وبالنظر الى العناصر بعيد وبالنظر الى المعادن فيه بعد وبالنظر الى مادة النبات فيه قرب وبالنظر الى النطفة اقرب وبالنظر الى العلقة ثم المضغة ثم
اللحم فامكان الحادث قبل وجوده يختلف فلا يكون امكانا ذاتيا اجاب بقوله وامكانات عنده الا
وتحرير الجواب انه قد ظهر ان كل واحد من هذه الامكانات هو امكان وجود الشئ في شئ او معه باعتبار ان
احدهما من حيث تعلقه بالشئ الخارجي وهذا الاعتبار اذا قارن العدم يسمى قوة يختلف فيه قربا وبعدا ويكون قبول
الامكان على مراتبها بحسب التشكيك لا اختلافه بالقرب والبعد ولا شك ان ذلك لا يكون الا بحسب اختلاف
استعدادات متعاقبة لذلك الموضوع فالامكان الذاتي ليس يختلف من حيث تعلقه به وثانيهما من حيث وجوده
في نفسه وهذا الاعتبار امر لازم لماهية الممكن بالقياس الى وجودها لا يختلف اصلا كالوجوب والامتناع فلا تعلق له
بعدم خصوص امكان الممكن بالنظر الى ذاته لا ينافي اختلافه بالنظر الى وجود موضوعه في تعلقه الا انه منع وهو
انا لا نسلم ان الحادث لو كان قبل حدوثه ممكن الوجود لكان امكان وجوده اما جوهرا او عرضا وانما يكون
كذلك لو كان موجودا في الخارج وهو ممنوع وجوابه انه لما ثبت ان هذا الامكان هو امكان وجود شئ في شئ
فلا يخلو اما ان يكون موجودا في الخارج او لا يكون وايا ما كان يحتاج الى موضوع موجود في الخارج اما اذا كان
موجودا فظاهر واما اذا لم يكن موجودا فلانه متعلق بالامر الخارجي من حيث تعلقه به يستدعي وجوده في الخارج
كما في مقولة التقدم والتأخر فهذا الجواب ان كان قصد الشارح دفع اشكالات الامام لكنه لا يتم في
التعليل الى المنع يتقل لا يتم آخر وهو انا لا نسلم ان الحادث له قبل وجوده امكان وجود شئ في شئ او مع شئ لم لا يجوز
لو كان كل حادث لا يوجد الا في شئ او معه لكان ذكر موقف على كون الامكان اما عرضا او جوهرا وهو اول المسألة
لا انقطاع كل حادث موجود في شئ او مع شئ لان ما لا يوجد كذلك لا يكون حادثا والا امكن وجوده
قبل حدوثه لكن متى وجد لا يوجد الا جوهرا قائما بذاته من غير تعلق بغيره فلو امكن وجوده قبل حدوثه لامكن وجوده
قبل وجوده جوهرا قائما بذاته واما امكن ان يكون قبل وجوده جوهرا قائما بذاته لو كان موجودا انه
لو لم يكن موجودا الا ان يكون جوهرا قائما بذاته فيلزم ان يكون قبل وجوده موجودا هف واذا ثبت ان كل حادث
لا يوجد الا في شئ او مع شئ فلا يكون امكانه الا امكان وجود شئ في شئ او مع شئ وهو المطلوب لانا نقول الممتنع
هو ان يكون بشرط العدم لا وقت العدم فيمكن ان يكون جوهرا قائما بذاته قبل وجوده وان لم يمكن ان يكون بشرط ان يكون
قبل وجوده وهذا المنع وارد على الشق الاول ايضا فان الممتنع هو القيام بالغير بشرط عدمه لا وقت عدمه فيمكن ان يوجد
الغير ويقوم به قبل الشروع فالتفصيل المذكور لما ثبت ان الحادث قبل وجوده يمكن الوجود فامكان وجوده لا بد ان

الكون امرا موجودا فانه لو لم يكن موجودا لم يكن للحادث امكان وجود فلا يكون الحادث ممكن الوجود هف وفيه نظر لانا
نقول لا نم ان امكان الوجود لو لم يكن موجودا لم يكن للحادث ممكن الوجود وانما يكون كذلك لو لزم من انتفاء المحمول
انتفاء الحمل في الخارج وهو ممنوع فان العمى ليس بموجود في الخارج وزيد اعمى في الخارج والاولى ان يستدل على المط بان الامكان الاستعدادي
بان نقول لا شك ان امكان الحادث فانه اما ان يكون كافيا في فيضان وجوده عن المبدا اولا فان كان كافيا يلزم قدم الحادث
وهو مح وان لم يكن بل يتوقف فيضانه على شرط وذلك الشرط اما ان يكون قديما او محدثا لا سبيل الى الاول والا لزم
قدم الحادث والشرط المحدث يتوقف ايضا على شرط آخر محدث وهكذا الى غير النهاية ثم ان وجود الحادث اما ان يتوقف
على وجود جميع الشروط الغير المتناهية وهو مح والا لزم التسلسل في امور موجودة مترتبة او على عدمها فاما ان يكون مطلق العدم
وهو ليس بصحيح والا لزم قدم الحادث او عدمها اللاحق بكل شرط يكون معدا الا ان الشرط المعد الا انه يكون الشرط
موقوفا على عدمه اللاحق لكون الحادث او سائر الاجسام فانه لا بد من ان يكون في منتهى الاجسام لا بمعنى ان الكون
المنتهي لا يكون الا واكان في الوسط والا لزم كون الحادث في مكان معا وهو مح بل بمعنى انه يكون في الوسط وعدم
به حين يمكن ان يكون في المنتهى فمنع الشروط المتسلسلة كلما تبادل الغير وجود الحادث على افاضة العلة فلابد ان يكون
يجب حدوث كل مرحل شرط حالة مقربة للحادث الى العلة فتلك الحالة المقربة لا يكون قائمة بالحادث لانه ليس
بموجود بعد بل بموجود آخر وذلك الموجود اما ان يكون له تعلق بذلك الحادث اولا والثاني ضروري البطلان متعين
الاول وهو الذي يسمى بمادة وتلك الحالة المقربة امكانا استعداديا وسئل بعض الفضلاء لم يزل الاستعداد ذات العلة
عند حصول الوجودات فقال الاستعداد الناقص يزول والاستعداد التام فلا يزول هذا مثل النطفة
فانها اذا حصل لها استعداد كونها علقة وجب ان يزول منها استعداد النطفة فاذا لم يزل منها استعداد صورة
النطفة لم يزل منها صورة النطفة بتمامها على افاضة الصور بحسب الاستعداد فعند حصول استعداد صورة العلقة
فاضت عليها صورتها وكان استعدادها باقيا معها ثم اذا حصل لها استعداد كونها مضغة زال منها هذا
الاستعداد فاضت عليها صورتها وعلى هذا حتى ينتهي الى الاستعداد التام للانسانية فكذلك انهم قالوا
كل صورة سابقة فهي معدة للاحقة والنطفة ما لم يتصور بصورة تحدث في الاطوار لم يتصور بالصورة الانسانية
ولا شك ان الصورة السابقة لا يجامع اللاحقة ولما كانت الصورة هي الموجبة للاستعداد اللاحقة فاذا انتفت
يجب انتفاء الاستعداد اللاحقة البتة فان قيل الصورة السابقة موجبة لاستعداد اللاحقة بل اذا حصلت الصورة
السابقة وتواتر عليها الحركات الفلكية والاوضاع يحصل من ابطالها للهيولى حالة مستعدة للصورة اللاحقة

وفيه نظر لان الصورة السابقة اما ان يكون لها دخل في الاستعداد اولا وان لم يكن لها دخل في الحكم بمعدة وان كانت
لها دخل يلزم انتفاؤه بانتفائها والتحقيق ان الاستعداد مقول بالاشتراك على معنيين احدهما التهيؤ لاستحقاق
والثاني كيفية مقربة للمعلول الى افاضة ما يستحق الوجود ويبقى مع بقاء المعلول قطعا واما الكيفية المقربة فمنقضية
عند الحدوث كما هو محقق من هذا الفن بمعنى نقول ان المعد ما يكون عدمه سابقا وعدمه لاحقا كان
زيد مثلا معدا بعدم سابق ازلي وعدم لاحق له اذ المعلول يتوقف على عدمه اللاحق والشرط فانه
شرط معد وهو لا يجامع المشروط وشرط غير معد وهو ما يجامع معه وتحقيق الاعداد تقريب المؤثر العلة الى المعلول والاعداد
بالفارسية آماده گردانيدن يعني ماده را از جهة تأثير مؤثر آماده ميگردانند ولا شك ان المعد يقرب العلة الى
الوجود فان الامس مقرب لليوم فلو لم يوجد الامس لم يوجد اليوم فالمعد يحدث الحادث كيفية استعدادية لكنها
لا تبقى مع المعلول حين اذا وجد المعلول اعني الكيفية الاستعدادية واما المبحث في هذا المقام ولم يختر عن تكرار المعنى
الواحد بعبارات مختلفة لانه مثار الاوهام ومزلة الاقدام **قوله** ظهر ان قول الفاضل الشارح الايام
القول بان الحادث قبل وجوده ممكن الوجود باطل لان الحادث قبل وجوده نفي محض وعدم صرف فلا يصح
الحكم عليه بالامكان او بغيره فان قبل الحادث قبل وجوده اما انه نفي محض او لا وايا ما كان فما ذكرتموه ساقط
اما اذا لم يكن نفيا محضا فظ واما اذا كان فلانه صح الحكم عليه بكونه نفيا محضا اجيب عنه بان الحكم عليه بالنفي
اللفظ وضيق العبارة واما التحقيق فهو ان قبل وجود الحادث ليس هناك شيء فلا يصح الحكم عليه وان الحكم
محكوما عليه واذا لم يكن هناك محكوم عليه استحال الحكم قطعا ثم عارضه بان الحادث قبل وجوده مقدور
للقادر ومتميز عن العدم فلا يكون نفيا محضا وعارض منع المعارضة بان الممتنع متميز عن الممكن مع انه نفي محض
وهو نقض اجمالي سماه الامام في تسميته بالمعارضة وجوابه ان الحكم على المعدومات انما لا يصح بالامور الخارجية
واما بالاعتبارات الذهنية كالامكان والامتناع فيصح فمنشأ الخبط منهما عدم الفرق بين الخارجيات والاعتباريات
ونقول لعل مراده ان الحكم على الحادث قبل وجوده نفي محض وليس شيئا انه كذلك في العقل ايضا وان ارادوا
انه كذلك في الخارج فمسلم ولكن لا نسلم انه لا يصح الحكم عليه بالامكان ح وهو ظاهر ثم قال لم قلتم ان الامكان
امر موجود ومما يدل على انه ليس كذلك وجوه احدها انه لو كان موجودا لكان اما واجبا او ممكنا ومما باطلان
وجوابه ان امكان الحادث امر اعتباري في نفسه متعلق بشيء خارجي وهذا الاعتبار ليس بموجود في الخارج لانه يدل
على وجود ذلك الشيء الخارجي كما ان الاعدام كالعمى امور اعتبارية لكنها بحسب تعلقها بموجودات خارجية

المعدم

فله جهة الاعتبار ان احدهما من حيث انه
متعلق بشيء خارجي ح

اذ تقرير

يستدعي وجود معروضها ثم انها وقوله هو امكان بل هو امكان وجوده في الخارج يستدرك بل لا معنى لقوله هو امكان
الكلام هو ان الامكان من حيث تعلقه بشيء خارجي ليس بموجود هو امكان ومن البين ان لا طايل تحته والمراد
ان لا موجود له في الخارج هو امكانه وان كان امكان وجوده في الخارج وهذا مأخوذ من قول الامام حيث قال يحكم
العقل بما يقتضي بوجود الامكان في الخارج بل بامكان الوجود في الخارج كما يقتضي بامتناع الوجود في الخارج بوجود
الامتناع في الخارج لكن هذا المعنى لا يتعلق بحيثية تعلق الامكان بالشيء الخارجي فانا اذا نظرنا الى امكان وجود
الشيء مطلقا كان امكان وجوده في الخارج وليس بموجود في الخارج وثانيهما من حيث ذاته انه امر اعتباري
نفسي من الاشياء قايم بالعقل وبهذا الاعتبار موجود في الخارج لانه موجود في موجود خارجي هو العقل
واذا اعتبر وجوده ونسبته للماهية يعرض له امكان آخر لكن لا يتسلسل لانقطاع الاعتبار بانفكاك الامور الاعتبارية
[illegible] ان الطايف الخارج [illegible] دالا شكال في انها اما واجبة او ممكنة والا لحصولها في العقل حصل لا الحصول الاول
انها ان لم تطابق الخارج يكون حصولها جهلا وانما يكون حصولها جهلا لو كان حصولها في العقل على انها صور للامور
خارجية وليس كذلك بل حصولها في العقل على انها احكام موجودات في الخارج اي عوارض وصفات للموجودات
الخارجية من حيث انها في العقل من العوارض العقلية للموجودات الخارجية غير موجودة في الخارج من حيث انها احكام
عوارضها وموجودة في الخارج من حيث انها [illegible] م عليها اي من حيث انها اشياء موجودة في العقل من حيث انها
الحكم عليها بشيء وموصوفة بشيء [illegible] ور الا باعتبار انها حيثيات من حيث انها صفات الموجودات
ومن حيث انها اشياء من شانها ان يوصف بها هي بهذه الحيثية موجودة في الخارج لوجود العقل في الخارج لا بالذات
على ان قوله والكلام للموجودات الخ زايد لا دخل له في جواب السؤال بل يوهم سقط الكلام فان الامور الاعتبارية
باعتبار حيثية توجد اما ان يكون موجوده في الخارج او في العقل واياما كان لا يلزم ان يكون موجوده في الخارج على
تقدير الاول فظ واما على تقدير الثاني فلان العقل موجود في الخارج والموجود في الموجود في الخارج موجود في الخارج
على ان هذه شبهة ركيكة لا يليق خطورها لمن له ادنى مسكة فان معنى انه موجود في العقل موجود في الخارج انه موجود
بوجود اصيل والموجود الغير الاصيل اذا وجد في الموجود الاصيل لا يلزم ان يكون اصيلا وكانه تصور الخارج مكانا
للعقل والعقل مكانا للامر الاعتباري فان الموجود في مكان موجود في مكان آخر يكون موجودا في ذلك
المكان وهو غلط بين ومن العجب ان شيئا يكون موجودا في الخارج باعتبار ومعدوما في الخارج باعتبار
نعم انه زاد في ركاكته والجواد قد يعثر حين يعدو وثانيهما ان الامكان لو كان موجودا في الخارج لكان
زايد

انه موجود بوجود غير اصيل و معنى ان العقل م

زناد آتش زنه

اما حالا

احدهما

اما حالا في الحادث قبل وجوده او في غيره وجوابه انه قد تبين ان امكان الحادث هو امكان شيء في شيء مثله
انه امكان في ذلك الشيء وثانيهما انه امكان شيء فبالاعتبار الاول عرض من اعراض ذلك الشيء حاصل فيه
وبالاعتبار الثاني اضافة للشيء القياس على وجوده لكونه نعتا للشيء بهذا الاعتبار لا يقتضي حصوله في غيره بالا
عتبار الاول وما قيل ان الامكان اضافة بين الماهية والوجود فيلزم تقدم الوجود على الامكان فجوابه
ان الامكان لكونه اعتباريا لا يستدعي تحقق المتضايفين الا في العقل لكنهما متعلقان بامر خارجي فيكون
موضوعا له موجودا في الخارج كما تقدم في بحث التقدم واعلم ان هذه الاجوبة كلها غير موجهة
لان المطلوب من الدلايل كون الامكان غير موجود في الخارج وحاصل هذه الاجوبة انه امر اعتباري
فلا يصلح للجواب اللهم الا ان يوجه الاسولة بان يقال لو كان الامكان معدوما لم يستدع محلا خارجيا
لكن المقدم حق بتلك الوجوه الثلثة فالكلام مشترك لكن الجواب بمنع الملازمة ويكفي ان يقال في المنع الامكان
وان كان معدوما في الخارج الا انه متعلق بامر خارجي فهو يستدعيه ويستغني عن ذلك الاطناب لكن الامام
لم يورد الاسولة كذلك ووجه كلام الشيخ ان الحادث قبل حدوثه ممكن الوجود فالامكان اما ان يكون امرا وجوديا
او عدميا والثاني باطل لانه لا فرق بين عدم الامكان والامكان العدمي فان الفرقة والامتياز بين الامور
العدمية لا يحصل الا بعد خصوصيات كل واحد منها بالنسبة بها يتميز عن الآخر ولا معنى للوجود الا ذلك فانقلب
المعدوم موجودا وهو محال فتعين ان يكون الامكان امرا ثبوتيا فاما ان يكون جوهرا او هو محال لان الامكان حالة اضافية
فلا يعقل كونه موجودا قايما بنفسه واما ان يكون عرضا فلا بد له من محل ثم قال بعد القدح في امكان
الحادث قبل وجوده لا نم ان الامكان امر وجودي بل عدمي للوجوه المذكورة ثم ما ذكره في عدم الفرق بين
عدم الامكان والامكان المعدوم منقوض بالامتناع للفرق بين سلب الامتناع والامتناع المنفي والمعدوم و
ولا يعلم بالضرورة اشتراك بعض المعدومات على البعض فان عدم السبب والشرط يقتضي عدم المسبب والمشروط وعدم
لا يقتضي عدم السبب والشرط هذا محصل كلام الامام في هذا المقام وفي المكشوف ان ما الا توجيه للاجوبة
الى محل هذا الكلام هو ان الامام خالف ترتيب البحث في تقديم المعارضة على النقض يعني منع الدليل
بعد تسليمه ثم قال لو استدعى امكان الوجود موضوعا موجودا لكان كل ممكن الوجود كذلك فيلزم ان
يكون العقول والنفوس متعلقة بموضوع وجوابه انه فرق بين امكان الحادث وامكان القديم لان امكان الحادث
امكان شيء في غيره فهو متعلق بالغير مستدع وجوده وامكان القديم ليس الا امكان وجوده غير متعلق الا بماهيته

فلو كان موجودا لم يتحقق الا بعد ثبوت الماهية والوجود م

منها

اليه قوله
بالقياس الى وجوده فى قياس الى ماهيته كان فى العقل عرض فى موضوع او قياس الى وجوده كان كالاضافة الى المضاف
اما الصغرى فلان الاولوية ان حصلت فلا يخ اما ان يكون حصولها مع الحادث بالزمان او قبل الحادث بالزمان والاول
باطل لان الكلام فى حدوث تلك الاولوية كالكلام فى حدوث ذلك الحادث فيتوقف حدوث تلك الاولوية على
حدوث اولوية اخرى وهلم جرا فيلزم التسلسل فى الامور المترتبة الموجودة معا والثانى ايضا باطل لان الموقوف حينئذ اما على
وجودها فيكون حصولها معه لا سابقا عليه او على عدمها او عدمها فاعلى قبل حدوث الحادث فيلزم حدوث الحادث
قبل حدوثه وايضا يلزم حدوث الحادث قبل تلك الاولوية وبعدها لحصول عدمها فى الوقتين واما الكبرى فلان الاولوية
ليست شيئا ثبوتيا فلا يفتقر الى مادة كالامكان آه ... بان الوجوب محقق فيصلح الاولوية لان وجود كل ممكن
مسبوق بوجوب كما انه ملحوق بوجوب وذلك لانه ما لم يجب وجوده من العلة لم يصدر عنه والا لزم التخصيص بلا مخصص
تاثيره حينئذ بالنسبة الى جميع الاوقات على السوية وحكى له زيادة ايضاح ثم ان سبق الوجوب اى المحقق بانتهاء سلسلة الاستعداد ذات
الوجود الحادث ووجود الحادث لا يتوقف على وجودها بل على عدمها مطلقا والا لزم قدم الحادث بل على عدمها
اللاحق ولما اشتمل كلام الامام على منع ومعارضة فى هذا الكلام اشار الى انه قادح فيهما اما المنع فللتحقق الوجوب كما عرفت الاولوية
واما المعارضة فلانا نختار ان وجود الحادث يتوقف على عدم الاولوية ولا نحذور فى توقفه على عدمها الاحق
لا مطلقا وبعول ليقم كون وجود الحادث اه اما ان يستلزم وجود الاولوية او لا يستلزم فان استلزم لم يتم منع
الكبرى بعد التنزل لانه مبنى على عدمها وان لم يستلزم لم تتم المعارضة فى الصغرى لانه لا يلزم من عدم الاولوية
ان لا يكون ولما كان لا يلزم من عدم العمى ان لا يكون منه اعمى قوله واعلم ان التأخر التى عن غيره يكون بمعان
التأخر مقول بالاشتراك على خمسة معان الى آخره ليضبطها ان يقال المتأخر اما ان يكون مع المتقدم فى الوجود اولا
يجامعه فان لم يجامعه فهو المتأخر بالزمان وان جامعه فاما ان يكون هناك بين المعدم ترتيب بحسب المقيس
واخذ الآخر او لا يكون لكن كالاول بحسب الاعتبار فهو المتأخر بالرتبة او المتأخر بالوضع وهو اما بحسب المكان
كما فى صفوف المجلس وغيره كما بين الانواع اذا اخذنا من طرف النوع او اخذنا من طرف الجنس فى السلم الكلى
بحسب اعتبار الترتيب فالمتأخر اما ان لا يحتاج الى المتقدم وهو المتأخر بالشرف او يحتاج وهو المتأخر بالذات
فاما ان يكون المتقدم علة تامة للمتأخر وهو المتأخر بالعلية او لا وهو المتأخر بالطبع وربما يطلق على المركب
تأخر بالطبع وتخص التأخر بالعلية باسم التأخر بالذات فيكون كل من المتأخر بالطبع والمتأخر بالذات مقولا
بالاشتراك على معنيين عام وخاص فان المتقدم والمتأخر بالعلية متلازمان وجودا وعدما الا ان المتقدم يحتاج فيهما

للعلة والمتأخر بالطبع يستلزم المتقدم فى الوجود من غير انعكاس هذا ما ذكره الشيخ وعندى ان العلية الناقصة ليست معتبرة
المتأخر بالعلية بل المعتبر هو العلة الفاعلية بدل عليه قول الشيخ بيانه اذا كان وجود شىء عن آخر فان
ما وجد الغير عنه هو العلة الفاعلية شبه لحركة اليد وحركة المفتاح فان حركة اليد ليست علة تامة لحركة
المفتاح ضرورة توقفها على اليد وعلى العضلات وعلى المفتاح وغيرها وح لا ينعكس المتقدم بالعلية على المتأخر
كما فى الطبع وقد يطلق اسم المتأخر بالذات ... على المتأخر بالطبع حيث يقال بالذات
اقدم بالذات على ما بالغير قوله ولست اى انه العقيب مطابقا للفظ الكتاب لان الحصول المتقدم
شعر بان له علة يصل الحصول منها اليه وكذا المرور عليه بدل على انه المرور وليس الضمير فيه يرجع
الى الوجود على ما فسره الامام لكان تقدير الكلام ان المعلول يتوسط بين الوجود والعلة فى الوجود فى الط
ان قوله فى الوجود على هذا حشو لا معنى له وعلى اى وجه يفسر كلام الشيخ فيه زيادة كثيرة ادكره البيان
ان تعالى اذا كان وجود هذا عن آخر كان يستحق هذا الوجود الا بعد وجود الآخر وبقية الكلام
لا طائل تحته قوله وهذا ايراد المثال للمتقدم الذاتى المناسب انتهى ايراد المثال للمتأخر الذاتى
اما اولا فلان الكلام فى اقسام المتأخر واما ثانيا فلتطابق قوله منع بعديته بالذات قوله وجعل وصول
الشيخ الوجود الى آخره حمل كلام الشيخ هنا على تحقيق ثبوت المتقدم بالعلية ابا بحجة الاول فهو ان الشيخ اذا كان
محله لا آخر استحال وصول الوجود الى المعلول لا بعد وصوله اليها ومروره عليها واما الثانى فلانه يقول حركت
يدى فتحرك المفتاح او ثم تحرك المفتاح وذلك دليل على التقدم ثم ما قال الاول ضعيف لان قوله
الوجود مر بالعلة ووصل الى المعلول كلام مجازى فان اراد به ان العلة مؤثرة فى المعلول فقد بينا انه يقتضى التقدم
وان اراد شيئا آخر فلا بد من تصويره والثانى تمسك بكلام اهل العرف ولم يذكر لنا انا نعلم انهم تصوروا
من ذلك التأثير او غيره وجواب الشيخ قوله وتقريره ان حال الشىء الذى يكون له بحسب ذاته مرتب
على حال له من الغير وما بالذات اى العدم او اللاوجود حال للممكن بحسب الذات والوجود حال له بحسب الغير وما بالذات
قبل ما بالغير بالذات فيكون وجوده مسبوقا بلا وجوده بالذات وهو الحدوث الذاتى فهنا اعلم ان
العدم او اللاوجود للممكن بالذات فلان الممكن اما ان تقاس الى المانع او لا يقاس الى العقل فان لم يقس الى المانع
فاما ان يكون مع المانع الوجود العلة او لا مع وجود العلة فان لم يكن مع وجود العلة فهو اى لا يكون معدوما
او لو كان موجودا لكان مع وجود علته فالممكن بدون الغير فى المانع معدوم يتحقق العدم ... للعقل

وصول م

فاما ان يعتبر مع وجود علته او يعتبر مع عدم علته او لا يعتبر مع شيء منهما فان لم يعتبر مع شيء منهما لا يكون موجودا
ولا معدوما لانه لو كان موجودا لكان مع اعتبار وجود العلة وان كان معدوما لكان مع اعتبار عدمها
فالحاصل ان الممكن اذا لم يكن مع الغير لا وجود ولا عدم بالحال الذي الا انما يكون للشيء بلا غير فالحكم بان
العدم
ان الممكن لو لم يعتبر العقل مع وجود العلة او عدمها لا يكون موجودا فان عدم اعتبار العقل لا يستلزم العدم
في نفس الامر العقل وجود العلة ويكون الممكن موجودا فنقول المراد انه لا يكون موجودا ولا معدوما
عند العقل فان العقل انما اعتبر وجود الممكن باعتبار وجود علته وعدمه باعتبار عدم علته فاذا قطع النظر عن وجود
العلة وعدمها فعند قطع النظر عن وجود الممكن وعدمه وقد ذكر الشارح هذا في آخر الفصل بقوله وتعليق النتيجة
نحو ذلك المبهم عن اعتبار الوجود ويكون له قبل وجوده بالذات فيتقدم باعتبار الوجود حتى لا يستحق الوجود بطلان
اللاوجود في نفس الامر واما ان الوجود حال للممكن بحسب الغير فقط واما ان ما بالذات اقدم مما بالغير فلان
رفع ما بالذات مقتضيا رفع ما بالغير دون العكس ولا نعني بالتقدم الطبيعي الا هذا المعنى قوله لا انما
لا شك ان الممكن اذا كان منفردا عن الغير يكون معدوما لاستحقاقه العدم لكن محال لا استحقاق ليس للممكن بالذات
والا لكان ممتنعا لا ممكنا نعم الممكن لا يستحق الوجود لذاته وهو لا يستلزم ان يستحق اللاوجود لذاته فنفرق ما بين
عدم استحقاق الوجود واستحقاق العدم والمغالطة انما هي في لفظ الانفراد عن الغير فان المراد به اما عدم
اعتبار الغير او اعتبار عدم الغير فان كان المراد عدم اعتبار الغير فلا يكون الممكن بحيث لو انفرد استحق العدم
واللاوجود بل لا يستحق العدم ولا اللاوجود والا لكان ممتنعا وان كان المراد اعتبار عدم الغير
ثم ان الممكن لو انفرد لا يستحق العدم او اللاوجود لكن هذا الاستحقاق ليس للممكن لذاته بل لعدم العلة وهو
معنى قوله فلا يكون الا انفراد الانفراد او جوابه ان السائل يقول ان الممكن لو انفرد لا يستحق العدم او اللاوجود بل
الممكن لو انفرد لا يستحق العدم او لا يكون له وجود وقوله لا يكون له وجود ليس عطفا على العدم حتى يكون معناه
استحق العدم او اللاوجود فيرد السؤال والا لكان الجملة معطوفة على المفرد بل هو عطف على قوله يستحق العدم
ومعناه سلب استحقاق الوجود لا استحقاق اللاوجود وقد صرح الشارح بهذا المعنى في قوله واما بحسب العقل فلم يستحق العدم
ولا الوجود فالمدعى احد الامرين وهو ان الممكن اذا انفرد عن الغير استحق العدم او لا استحق الوجود واحدهما
لازم لان الممكن اما في العقل او في الخارج فان كان في العقل فاما مع اعتبار وجود العلة او مع اعتبار عدمها
او لا مع اعتبار شيء منهما ولا شك ان وجود العلة غير الممكن وعدم العلة ليس غيره في العقل فلا انفراد عن الغير

ههنا عدم اعتبار وجود العلة وعدمها والممكن ثم منع اي انه لا يستحق الوجود وان كان بالنظر الى الخارج فاما ان يكون مع وجود
العلة او مع عدمها لا ثالث للتقسيم في الخارج لكن عدم العلة ليس غيرا في الخارج فلا انفراد عن الغير ههنا ايضا هو
ان لا يكون مع وجود العلة وهو ليس منفردا اي لا يستحق العدم وقوله لم يكن من العقل الا فرض وان
اوهم ان الممكن بحسب الخارج خلا عنه مع وجود العلة ومع عدمها ولا مع الامرين الا ان المراد انه ليس له
بذلك الا باعتبار العقل لما الآخر ان في الخارج اذ لا يتصور ان يكون في الخارج لا مع وجود العلة ولا مع عدمها
فقد ظهر ان الممكن اذا انفرد عن الغير فاما ان يستحق العدم ان كان بالقياس الى الخارج او لا يستحق الوجود ان كان
بالقياس الى العقل وثبت ان استحقاق العدم للممكن ليس بحسب الذات لكن لا شك ان عدم استحقاق الوجود
بالذات فاحد الامرين لازم وهو المط وهذا نهاية تقرير الكلام في هذا المقام وفيه نظر من وجوه
احدها ان استحقاق العدم او لم يكن ذاتيا للممكن لكن لم يدخل في الاستدلال بل يكفي ان يكون الممكن بالنظر الى
ذاته لم يستحق الوجود من ذاته فكيف عدم استحقاق الوجود متقدما عليه استحقاق الوجود وهو الحدوث الذاتي
فما ذلك الا اطناب مخل ان الحدوث كون وجود الشيء متاخرا عن عدمه حتى ان هذا انما فرض ان كان بالزمان
كان زمانيا وان كان بالذات كان ذاتيا وتاخر الوجود عن لا استحقاق الوجود لا يستلزم تاخره عن العدم اللهم الا
ان يصطلح على ان الحدوث الذاتي هذا المعنى لكنه مخالف لما سبق وثانيها انه لا يلزم ان يكون الشيء بحيث اذا ارتفع
ارتفع شيء آخر دون العكس متقدما عليه فان اللازم اذا كان صفة للملزوم متاخر عنه بالطبع مع انه يرتفع الملزوم
عند ارتفاع اللازم بدون العكس بل اذا ارتفع شيء لارتفاع الآخر بدون العكس يكون متاخرا عنه فارتفاع
ما بالذات وان استلزم ارتفاع الذات الا انه ليس لارتفاعه فلا يلزم تقدمه على ما بالغير وثالثها انه
قد اعتبر في التقدم الطبيعي ان يكون المتقدم بحيث يحتاج اليه المتاخر واحتياج ما بالغير الى ما بالذات غير لازم
قوله يريد ان ينبه على ان المعلول لا يتخلف عن العلة التامة لقائل ان يقول انه يشاع تخلف المعلول عن العلة
التامة ثم قوم وجوب حصول المعلول عند حصول علته التامة قد عبر عن هذه القضية في الفصل الاول بالاشارة وعن تلك
القضية في هذا الفصل بالتنبيه فكان تنبيه تكشف نبهنا تنبيهية والا فكيف صارت تلك معبرا عنها بالاشارة
وجوابه انه ذكر في الفصل الاول البرهان عليها ولم يذكر في هذا الفصل الا مجرد الدعوى فلذلك عبر عنها بالتنبيه
وفيه ما لا يخفى **قوله** والمنسوب اليه اما ادمي اي البسيط الملا ادمي فيقال ادمي بالقصر والفتح واما لا ادمي فيقال
ادمي بالمد والكسر وهو خطأ لوجوب رد الجمع الى الواحد في النسبة **قوله** تنبيه واعلم في الفصل حكمان احدهما

تامة يجب حصول

ان الممكن لا يترجح احد طرفيه على الآخر الا بسبب والنسبة محله وبيانه ان السبب بسببيته اي السبب اذا كان
المسبب ممكنا والا كان اليه وذلك لان المعلول لم يجب حصوله مع العلة التامة كان صدوره عنها ممكنا لا واجبا
لا ممتنعا فلا بد له من سبب آخر لا الى نهاية وليضم لا يكون ما فرض علة تامة علة تامة لا يقال لم لا يكون
ان يصير وجود المعلول يجب العلة او من العدم ولم ينته الى حد الوجوب لانا نقول المعلول يكون الاولوية
ان امتنع الصدور عنه فقد وجب والا لم يمتنع فيكون الاولوية يجب يمكن ان يصدر عنه بها ويمكن ان لا يصدر اخرى
وح فان لم يتوقف صدوره عنه على امر آخر كان ترجيحا لاحد طرفي الممكن المتساوي على الآخر لا لمرجح وهو محال
وان توقف لم تكن العلة تامة هف ومن فوايد الامام ان الغرض من هذا البحث التنبيه على قدم العالم فان
جميع الامور المعتبرة في مؤثرية الله تعالى في العالم اما ان يكون ازليا او لا يكون والثاني باطل لانه لو كان شيء منها حادثا
لافتقر الى مؤثر ويعود الكلام فيه ويتسلسل فتعين ان يكون الامور المعتبرة في مؤثرية الله تعالى في العالم ازلية فيكون
العالم ازليا لوجوب ترتب الاثر على العلة التامة ولا تخلص من هذه الشبهة عندي الا بالفرق بين المرجح
بلا مرجح وبين الترجح بلا مرجح ويجوز الاول دون الثاني **قوله** مفهوم ان علة يجب ان يجب عنها ان يكون الشيء
يجب بصدوره عنها يجب كونه يجب بصدوره عنه فههنا ان الحيثيتين ان تقومتا او تقوم احدهما لزم التركيب والا
لزم تضاعفه بتضعيف الحيثيتين في الحايج متعدد الصدور ويستلزم التركيب او تعدد الصفات في الحايج فالواحد الحقيقي
ما لا يكون تركيب فيه ولا له جهات وصفات في الحايج يستحيل عنه صدور غير الواحد هذا التقرير هو الذي اختاره الشارح
في التقرير ولا اشكال عليه الا ان يقال ان اريد بتغاير الحيثيتين تغايرهما في الحايج فهو ممنوع ولم لا يجوز
ان يكون وجوب أ في الحايج عين وجوب ب وان اريد تغايرهما في العقل فلا نم انه يستلزم تغاير حقيقتهما
في الحايج وهو ظاهر والحق ان المؤثر لا بد ان يكون له خصوصية بالقياس الى اثر معين لم يحصل منه ذلك الاثر وتلك
الخصوصية امر وجودي في العلة ضرورة ان تلك الخصوصية لو كانت في نفس ذلك الواحد كان الواجب لم يصدر عنه
الا اثر واحد وان امكن ان يحصل عنه اثر آخر باعتبار حالة اخرى وخصوصية لا لذلك الاثر فقد تعدد الشيء عنها
بالصدور غير الاشياء وثبت الامر بالتفصيل آخر الفصل وتحقيق وان صدر عنا حركات متعددة فما لم يحصل لنا خصوصية
بالنسبة الى حركة لم يصدر عنا تلك الحركة واقلها ارادة تلك الحركة فانها حالة خارجية مخصوصة بها فهكذا ساير
العلل الفاعلية لا يصدر عنها الاشياء الكثيرة الا اذا كان لها مع كل منها خصوصية لا يكون لها بالنسبة الى الآخر وما
يوضح هذا ان كل ممكن مسبوق بوجوب وهو وجوب صادر عن الفاعل فوجوب صدور الاثر من المبدأ الاول

فان كان لغيره

اما لذاته او لغيره لم يكن مستندا اليه بالذات والكلام فيه اذا كان لذاته وذاته واحد حقيقي لا يتصور فيه حصول شيئين
هذا خلاصة الكلام في هذا المقام واما تقرير ما ذكره الشيخ فهو ان الحيثيتين ان تقومتا لزم التركيب وان
لزمتا فذلك الواحد يكون علة لهما لان الملزوم علة للازم وح يكون علة لاحدهما غير علة للاخر فيلزم
التسلسل او ينتهي الى التركيب ويرد عليه انا لا نم انهما محتاجان الى علة وانما يحتاجان لو كانتا وجوديين وهو مم
سلمنا لكن لا نم ان الملزوم يجب ان يكون علة للازم فان قلت اللازم اذا كان خارجا عن الشيء
عارضا له لم يكن بد من ان يكون معلولا قلت حينئذ العلة اما يجب كونها العلة الفاعلة لانه كل علة فالمنع الاول
يندفع بما ذكرنا وكذا المنع الثاني لان الشيخ فرض الدلالة ثم انه تعالى ولا بد ان يكون علة لها ح وهذه القاعدة
وان كانت كلية مطردة عنده في جميع الصور والمسائل الا ان المعلل بما يفرض الكلام في صورة ويستدل
عليه فلا تعدد فيه وكانها كانت الدعوى واضحة والمقدمة زيادة الوضوح ولكنه اشار الى ان زيادة
الوضوح فاك وذلك الشيئان آه وعلى هذا يكون قوله فكل بالنظر عنه اثنان معا ليس احدهما بتوسط
الآخر فهو منقسم الحقيقة ليس على الاطلاق بل المراد اما اذا كان علة للوازمه وهذا القيد انما استفادته من خصوص
الدلالة بانه تعالى **قوله** وفي بعض النسخ زيادة او بما تنقوم الحيثيتان اما ان يكون احدهما مقوما او لا يكون
بل يكون كل منهما خارجا والاول يقتضي التركيب والتركيب لا يتوقف على كونهما مقومتين وانما يثبت من ان احدهما آخر
وهو انه لو كان احدهما مقوما والآخر خارجا لكان حيثية التقويم غير حيثية الاستلزام فلا بد ان يكون لحيثية الاستلزام
مبدأ ان كان خارجا عاد الكلام فيه الى ان ينتهي الى انه مقوم والمراد بذلك اللازم في قوله حيثية الاستلزام
ذلك اللازم هو احد الشيئين المعلولين الحاصل بحيثية الاستلزام وقوله يلزم منه تركيب اما في الماهية او كذ
محال حتى في الالزام ينتهي الى التركيب ذكره قسم التركيب والنظام كلام الشيخ ان الحيثيتين اذا كانتا مقومتين
فاما ان يكونا مقومتين للماهية او للوجود او بالتفريق اي الحيثيتان لان على التركيب فاما ان يكون التركيب في
الماهية او في الوجود او فيهما بالتفريق بان يكون حيثية للماهية وحيثية اخرى للوجود والشيخ قال التركيب اما
في ماهيته او بسبب وجوده بعد كونه شيئا اذا كان شيء في نفسه ينضم اليه الوجود فكان مركبا في الوجود او الماهية ويكون
التركيب بحسب بعضها اجزاء او للاجزاء والما حمل كلام الشيخ على هذا الان التركيب في الوجود غير معقول
ووجه الحصر ان ينقسم التركيب في الشيء اما قبل الوجود او مع الوجود او بعد الوجود واما التركيب قبل الوجود
فهو التركيب في الماهية واما التركيب مع الوجود فهو تركيب الماهية مع الوجود واما التركيب بعد الوجود فهو تركيب

الشيء المستلزم لاجزائه اولا اجزائه وقد يقال المركب اما ان يحصل بعد الوجود اولا والثاني هو المركب الحسي كالمركب من المادة
والصورة والاول اما ان يحصل بتعلق السر اولا والثاني هو المركب الموجود في الهيئة الوجود والاول المركب
البسيط اجزائه وكثرتها شيء واحد اذا فرض كلها المجموعي وفيه هذا الكلام حمل الشرح عليه في حصول المركب بالمعنى
غير معقول وان المنتظم الكثرات يستحيل ان يكون مركبا منها والا لم يكن حرمانه بل اجزائه **قوله** عارض الفاضل
الشارح بعد ما علمت ان تغاير الحيثيتين يستلزم احد الامرين اما تركيب العلة او تعدد صفاتها كالنفس على الشيء والتحلية
شيئان او شيء موصوف بصفتين والامام حمل كلام الشيخ على ظاهره وحكم بخطائه لان تغاير الحيثيتين غير تركيب
العلة غير المحققة لا مرئي ثم اورد عليه نقوضا وهو ان الدليل المذكور لو صح لزم ان يكون سلب غير الواحد الا الشيء واحد
فانه لو سلب شيئان كالحجر والحجر فمفهوم سلب الشجر عنه غير مفهوم سلب الحجر حال كونه احد المفهومين معقولا
يلزم التركيب وان كانا عارضين كانا معلولين فعليه لا احد منهما غير جلية الا فرضعود الكلام فيه اوينتهي الى التركيب
وان لا يتصف الواحد الا بصفة واحدة فان المفهوم من اتصافه بالجلوس مثلا غير المفهوم من اتصافه بالقيام الى
وان لا يقبل الشيء الواحد الا شيئا واحدا فان قبول احدهما غير قبول الآخر وهذه النقوض مندفعة بالمعنى المذكورين
لورود ما عليهما الا محاولين الدليل مكرر جوابه ان السلب والاتصاف والقبول بعيد لا عن الحيثيات
والاعتبارات فان السلب يتوقف على مسلوب ومسلوب عنه فالسلب من الشيء بالقياس الى مسلوب غير سلبه من
مسلوب آخر وكذا الاتصاف الشيء بوصف غير اتصافه بآخر وقبول الشيء غير قبول الآخر وكما ان السلب عن الشيء
والاتصاف وقبوله تعدد ذلك الشيء تعدد يوجب تلك الحيثيات وصدور الاشياء الكثيرة ليس كذلك فلا يجوز
ان تعدد السلوب والاتصاف والقبول بحسب تعدد الشيء لتعدد الحيثيات واما الصدور فلا يلزم ان يوصف الا على
شيء واحد وهو ذات العلة لم يكن له حيثيات متعددة فتعدده لا يكون الا بالتركيب فلهذا يستلزم تعدد الصدور
التركيب ولم يستلزم تعدد السلب والاتصاف والقبول التركيب وانما قلنا ان الصدور لا يتوقف الا على
امر واحد لانه لو توقف على امرين يكون احدهما ممكنا كان الكلام في تعدده ايضا حتى يكون له صدور ويتوقف على امرين
فيلزم التسلسل ولا ينتهي الى الممكنات بل لا بد من واحد منهما في توجيه الكلام ههنا وفيه نظر لان السلب المسلوب عنه
او الموصوف او القابل اذا كانت له حيثيات مثل الحيثيات اما ان يكون اعتبارية فلم لا يجوز ان يكون تعدد الصدور
ايضا بحسب اضافات وحيثيات اعتبارية واما ان يكون خارجية فحينئذ يعود الكلام لانها اما ان يكون معلومة فيلزم التركيب
او عارضة فيلزم ان يكون علته لها غير علته له كما فيلزم التسلسل والمحذور ربما اندفع ههنا وان اندفع عنه المقام

ولكن الصدور ليس يتعدد بحسب تعدد الجهات والفرق مطلوب منه واما انه لو توقف على امرين يكون لا احدهما صدور ويلزم جزاء
فانما يلزم التسلسل لو كان لا احدهما صدور آخر مثل هذا الصدور ونفس الصدور المذكور فانا نقول ان صدور من
شيء فهذا الصدور موقوف على الصادر والمصدر والصادر بحكم له صدور وهو نفس ذلك الصدور فلا يلزم التسلسل **قوله**
الصدور يطلق على معنيين منظور فيه ليس لان هذا الاطلاق ليس في العرف ولا بحسب الاصطلاح القوم بل الصدور بغير
الاضافي غير معقول والمعنى الصحيح ان ههنا شيئان الصدور وحيثية الصدور فالصدور ان كان اضافيا
الا ان حيثية الصدور وهي الخصوصية التي للعلة ليست اضافية على ما اشرنا اليه فيما قبل هذا **قوله** واحتجوا على ذلك
بانه لو لم يكن كذلك اي لا بد من تجويز تخلف المعلول عن العلة التامة فانا ان لم نجوز ذلك لزم القول بحوادث الى
النهاية لان الواجب الوجود على ذلك التقدير لا يجوز ان يكون علة تامة لحادث ما والا لزم قدمه فيصدر
الحادث منه موقوف على آخر وهلم جرا وتقرير الوجه الاول انه لو وجد الحوادث لا الى نهاية فاما ان
يكون لها كلية حاصرة اي اما ان يكون كل الحوادث موجودا او لا يكون كلها ومجموعها موجودا والاول
باطل لاستحالة انحصار الغير المتناهي وكذا الثاني لان كل واحد منها موجود فيكون الكل موجودا وعلى الثاني فاذا
الكلمات انه لو وجد الحادث لا الاول يكون كل واحد منها موجودا فيكون الكل موجودا فيلزم ان يكون لها
لا نهاية له كلية حاصرة في الوجود وهو محال وعلى هذا يكون قوله وان لم يكن كلية حاصرة لا جزائها معا
مستدركا لا حاجة اليه **قوله** لان ذلك يقتضي تقدم الفعل الكامل لو لم يتقدم فعل ايهم لو يجوز
الاول من حيث الفاعل وتقريره ان الواجب لذاته واجب بجميع صفاته الاولوية وكل ما يحتاج اليه في الفاعلية
حاصل لذاته وقد ثبت ان المعلول لا يتخلف عن العلة التامة فيلزم تقدم الفعل والتقييد بالاولية لتخرج الصفات
الاضافية واما من حيث الفعل فتقريره انه لا يجوز ان يكون فعله معدوما ثم يوجد اذ العدم الصريح لا تميز فيه حتى يحكم
امساك الفاعل عن ايجاده او حدوثه بعض الاحوال من ايجاده بعض اذ يكون لا صدور عن الفاعل او لا بعض
الاحوال من صدوره في بعض بل لو كان صدوره واجبا لكان في جميع الاحوال او لا صدوره كان في جميع الاحوال
فيلزم اما قدم الفعل او عدمه بالمرة وهذا بالحقيقة يرد على من قال انما يحدث في الوقت لانه لو كان اصلح لوجوده
او كان ممكنا فيه وهم الفرقة الاولى والثانية وتقييد العدم بالصريح احتراز عن عدم الحادث المسبوق بالمادة **قوله**
واما توقف الواحد منها تقدم على الآخر مقدمة وهي ان ليس معنى توقف الحادث على حادث آخر او احتياجه اليه انهما
موجودان معا او توقف احدهما وجود الثاني على وجود الاول او يحتاج اليه بل معناه التوقف والاحتياج في العدم

ال المتكلمين

اي انها معدومة معا لان الحادث الآخر لا يوجد مع الحادث الاول والحادث الآخر لا يوجد الا بعد الحادث الاول ثم
لما اثبتوا اول الاوقات واول الحوادث فلعلهم فهموا من توقف الحادث على انقضاء ما لا نهاية له انه يكون
فيما مضى وقت لا يوجد فيه شيء من الحوادث ثم مبتدئ الحوادث وينقضي ما لا نهاية له منها ثم توجد هذه الحادث قال الشيخ
[illegible] وقال [illegible] ملزم ان يكون وجود هذا الحادث موقوفا على انقضاء ما لا نهاية له حتى يصل النوبة اليه
وهو محال [illegible] ان الحادث يوجد بعد حوادث غير متناهية موجودة كل منها في وقت فلا ثم [illegible]
غير صورة النزاع وان [illegible] ذلك المعنى وهو ان يكون وقت ما لا يوجد فيه حادث ثم توجد بعد ذلك
الوقت حوادث لا نهاية لها ثم بعدها يوجد هذا الحادث فلا ثم الملازمة وانما يصدق لو كان فيما مضى وقت
وهو اول المسئلة على ان كل وقت فرض لا يكون فيه [illegible] من الحوادث الا عدد متناه ففي جميع الاوقات كذلك
او لا فرق عندكم بين الكل وكل واحد [illegible] قوله بل اي وقت فرضت آه وقول الشيخ وكان وجود الحوادث
اليومية [illegible] ذلك الوقت متوقفا على انقضاء ما لا نهاية له [illegible] على الناقص لانه فرض ذلك الوقت بحيث لا يوجد فيه
شيء من الحوادث فكيف يفرض فيه وجود الحوادث اليومية اللهم الا ان يراد بذلك الوقت اليوم اي وجود الحوادث
اليومية في اليوم متوقف على انقضاء ما لا نهاية له لكنه خلاف الظاهر بل هو [illegible] والعبارة
المنفي ههنا قوله [illegible] ان [illegible] لو كان قبل كل حادث حادث لا الى النهاية يكون وجود هذا الحادث
متوقفا على انقضاء ما لا نهاية له [illegible] وجود هذا الحادث متوقف على انقضاء ما لا نهاية له من اوقات متناهية
حتى يكون من الاوقات ما لا يوجد فيه حادث فلا ثم الملازمة وان اردتم توقف الحادث على انقضاء ما لا نهاية له
من اوقات غير متناهية فالملازمة مسلمة وبطلان اللازم ممنوع قوله مراده ان النزاع في القدم والحدوث
سهل [illegible] الامام وهو ان مسئلة الوحدة اجنبية عن مسئلة القدم والحدوث لا تعلق بينهما فان قدم الممكنات
[illegible] وحدة مبدئها ولا كثرته وكذا حدوثها فلا [illegible] القدم والحدوث ثم مسئلة الوحدة [illegible] مسئلة
الوحدة ثم قوله بعد ان [illegible] وجب الوجود فقال عن التحصيل آه ان المراد المفصل مسئلة التوحيد بالقياس
لا مسئلة القدم والحدوث [illegible] الامام [illegible] والله اعلم بالصواب

النمط السادس في الغايات

النمط السادس في

الغايات ومباديها والترتيب لما ترجم هذا النمط بقوله في الغايات ومباديها والترتيب [illegible]
ما ذكره الشارح قال الشيخ في هذا النمط اولا غايات الافعال المبادي العالية ثم اثبت ان غايات حركات الافلاك
تشبهها بالعقول وكل ذلك كلام في الغايات ثم اثبت مبادي الغايات وهي العقول ثم لما كان من الغايات [illegible]

لاثبات

وقوله

لاثبات العقول قدمها ثم افرد الدلائل الاخر على وجودها ثم شرع في ترتيب الموجودات فذكر [illegible] في هذا
النمط ما هو عنوان به هذا خلاصة ما ذكره الشارح وقول الامام اول المقصود في هذا النمط ان كل ما يفعل بالقصد
والارادة فهو مستكمل بفعله منظور فيه لان المقصود ليس بنفس المسئلة لما تبين في النمط السابق [illegible]
لا انه تعالى مختار فلا بد من القول بارادته فلو كان كل فاعل بالقصد والارادة مستكملا بفعله لزم ان يكون الباري
تعالى مستكملا بفعله وايضا بل المقصود ان كل فاعل لغاية مستكمل بفعله واللازم منه ان لا يكون الباري تعالى فاعلا
لغاية لا انه لا يكون فاعلا بالقصد والارادة حتى يكون موجبا فقد بطل الوجه الاول واما الوجه الثاني
فهو انهم لما استدلوا على القدم بان الفاعل الكامل الجامع لجميع جهات الفاعلية وجب ان يكون فاعلا في الازل
كان عذر المتكلمين في الحدوث انه فاعل بالقصد والارادة فيجوز ان تتعلق ارادته بخلق العالم في وقته وما ابطال
ذلك سيعرف فيه هذا العذر وفيه نظر لانهم يقولون للباري ارادة متجددة اما الارادة الازلية فهم
قائلون بها [illegible] قوله وهذا الكلام كعكس نقيض الاول لو كان قضية اما اذا كان قضية فلانه
تعريف الشيء وتعريف الشيء ليس بقضية فانه من تصور ونقيض مفهومه فلا يكون القول المركب من المعرف
والمعرف قضية واما [illegible] كعكس نقيضه فلان هذا الكلام [illegible] الى قول الشيخ [illegible] الى آخر
فهو قضية وموضوعه ليس نقيض محمول الاول لو كان قضية وهو قوله غير متعلق بشيء خارج عنه وان [illegible]
المعنى ومحموله ليس نقيض موضوع الاول وهو الغني وان كان في قوته وكلام الشارح انه انما اعتبر في الغنا
الاستغناء عن الامور الثلثة لانه لو افتقر في شيء منها لزم ان يكون فقيرا فلا يكون غنيا [illegible]
قال الامام لما فسر الغني بانه الذي لا يفتقر الى احد الامور الثلثة كان الفقير مقابله وهو المفتقر الى احدها
فيرجع الكلام لانه لو افتقر الى احدها لا افتقر الى احدها ولا فائدة فيه واجاب [illegible] على تعيين الاول
انا لا نسلم ان معنى الفقير هو المفتقر الى احدها بل الفقير اعم منه لتحقق الفقير في الاضافات المحضة وفي المال وغيره [illegible]
الامام على [illegible] وليس [illegible] معنى الفقير ذلك لكن لا ثم ان حمله على الفقر الى احدها خارج عن قانون الخطابة
فان الحد يحمل على المحدود ويكون ذلك مقدمة خطابية [illegible] المحدود ولا فهم الجمهور [illegible] من هذا التوجيه
ان تقدم الشيء [illegible] على الاول ليس على الترتيب الطبيعي على ان فيهما نظر اما في الاول فلان الفقر
جعله الشيخ مقابلا للغني فلا يجوز ان يكون اعم من مقابله والاولى ان يصدق على [illegible] فلا يلزم [illegible]
الثاني فلان الامام ما قال انه خارج عن قانون الخطابة بل انه جار على قانون الخطابة [illegible] المعنى الواحد [illegible]

١٣٣

والتعليق

تفهيما

عن الخطابة والمحاورة ايضاحا وتفهيما للعامة لكن الامام برهانه يجب الا يستدل بالخطابة فيه فقيها انقله تعليق

من اجلاف النسخ الطريق انما قال الامام صدر هذا الفصل بانه تفسير الغني وهو الذي لا يفتقر الى الغير في ذاته

ولا في شيء من صفاته الحقيقية ولا شك انه قوة قضية قائلة بان المحدود هو الحد وهو قوة قضية قائلة بان

هو الحد فقال المحدود فلو لم يكن في هذه القضية فايدة لم يكن في تعريف الغني ايضا فايدة وتقول ايضا

سلمنا ان الفقير هو المفتقر الى الغير في شيء من الاشياء لا فايدة في حمل هذا المعنى على المفتقر في شيء منها لكن لا يلزم

من ذلك ان لا يكون من حمل الفقير عليه فايدة فانه ربما لم يتصور الفقير بكنهه بمعناه بل بوجه ما فحمله

عليه يفيد ويقرب معناه الى فهمه قوله اعلم ان الذي اكد الحكيم من المقصود من هذا الفصل ان الفاعل

لغرض مستكمل به وذلك لان من يفعل لغرض يكون ذلك الفعل حسنا واولى به ويكون ذلك الفعل كمالا له

وذلك الغرض حسنا واولى من الترك فاذا لم يفعل لم يحصل ما هو الحسن والاولى وما هو الاحسن بغيره فهو مسلوب

الكمال فان قيل انما يلزم ذلك لو كان ذلك الغرض عايدا الى نفسه اما اذا كان عايدا الى غيره فلا قلت بل هو ايضا اذا

فعل لغرض عايد الى غيره لم يفعل الا اذا كان ذلك الفعل النافع للغير احسن واولى به من الترك والا لم يكن

غرضا له فيعود الالزام فان قيل يفعل لا لغرض عايد الى نفسه ولا الى غيره بل لان الفعل حسن في نفسه وحسب

بان يفعل حسن في الاختيار لاجل انه حسن في نفسه الا انه احسن من الترك بالنسبة اليه وانه يمدح عليه بحكم هذا الفصل

نفسه

الفصول الثلثة قوله فاقول ان ما يقال من ان الامور العالية المبدأ الفاعل اما تام بذاته وهو

الباري تعالى واما بعقله وهو ساير المبادي العالية ولما ثبت ان الفاعل لغرض مستكمل بفعله فالمبدأ الفاعل

لا يفعل لغرض من السافل والا لاستكمل العالي بالسافل وهو محال واما المبدأ الحق فلا غاية لفعله بل هو

غاية لجميع الاشياء كما انه مبدأ لجميع الاشياء لان الصادر عنه اما ان يكون صدوره لغيره او صدوره لذاته والاول

باطل والا لزم الاستكمال بالغير فتعين ان يكون صدوره لذاته فيكون هو غاية الشيء ولا معنى للغاية الا هذا

ولتنقيح ما كان فاعلا بذاته تاما في العلية الفاعلية لم يكن فاعلية الا من ذاته والعلة الغائية هي التي منها فاعلية

الفاعل فهو اذن هو كذلك في العلية يكون غايته بالضرورة فكما ان منه الاشياء كذلك لاجله الاشياء واما المبدأ العالي

فهو وان لم يكن له غاية في السافل الا ان المبدأ الاول لما كان غاية لوجوده فهو لا محالة يكون غاية لفعله فهو مسلوب

الغاية بالنظر الى ما تحته وبالنظر الى ما فوقه واما المبدأ الحق فهو مسلوب الغاية مطلقا ولاجل ذلك اشار بقوله

وانه مسلوب الغاية عن فعل الحق الاول مطلقا واما ما قال هو كيفية ما يقابله لا يليق بها كاين فلتسير هذا الحكم العام تنجيه

بل هو

بل هو اللازم من لوازم العلة المذكورة وفرع من فروعها ولهذا وسم بالمعلل قوله ويعلل ذلك بكون

كل شيء منه اي معلل بكون كل شيء له بكون كل شيء منه لما ثبت ان الفاعل والغاية معا فلما كان الفاعل هو الغاية

وهو فاعل لكل شيء يكون غاية لكل شيء لكن لما ثبت ان الفاعل نفس الغاية لو ثبت ان الفاعل هو علة الغرض

به كما ذكر يصح ان يكون الفصل معنونا بالتعليل لا بالغاية لما كان الفاعل نفس الغاية فتعليل كونه غاية

بكونه فاعلا تعليل الشيء بنفسه لانا نقول الاتحاد في الوجود والتعليل بحسب التغاير في العقل فلا محذور

قوله لفظ ينبغي يحمله يراد بها ما هو الحسن العقلي اقول الاجمال انما يثبت لو كان لفظ ينبغي موضوعا لكن الحسن العقلي

والاذن الشرعي وهو ممنوع غاية ما في الباب انه يستعمل هذا اللفظ في الحسن العقلي والماذون الشرعي لكن لا يراد

بها الحسن العقلي او الاذن الشرعي بل معناها اللغوي وهو كونه مطلوبا مؤثرا فاذا قيل العالم ما ينبغي لم يرد به

ان العالم حسن عقلا بل المراد انه مطلوب الحصول مؤثر وان كان حسنا عقلا وكذلك قوله النكاح ما ينبغي لا يراد

لا يراد به انه ماذون شرعا وان كان ماذونا شرعا نعم الا ان الحكماء لا يقولون بالحسن العقلي كالحسن العقلي

مقول على معان كون الشيء صفة كمال وملائما للطبع ومقتضيا للمدح والحكماء قايلون بهذه المعاني كلها اما الاولين

قطعا واما بالمعنى الثالث فلان فضايل الاخلاق عندهم مقتضية للمدح ورذايلها مقتضية للذم والشرع

سيفرح بهذا حيث يفسر الحسن والقبح بهذه الفصول العقلية وكلامه اغمض من هذا المنع هنا تقويلا علما بما يفسر

به وضع الخصام معنى ينبغي كما ذكرناه من المعنيين وهذا لظهور قوله وكذلك القول في الدواء المصحح هذا جواب سؤال

عوض

آخر وهو ان يقال الدواء المصحح للبدن او المزيل للمرض يقصد صحة البدن او ازالة المرض ولا شك ان الصحة

البدن وازالة المرض مما ينبغي فهو افادة مما ينبغي بلا غرض فيلزم ان يكون الدواء جوادا فاجاب بان

الدواء لا يفيد بالذات الا كيفية في البدن ملايمة او مضادة للمرض ثم انها توجب الصحة او ازالة المرض

فهو لا يفيد بالذات الصحة او ازالة المرض وهكذا ساير العاملات الطبيعية لان كل ما عمل طبيعي شيا وذلك الفعل

تفعل

كمال له بالذات واما انه كمال لغيره فهو بالعرض وفيه نظر لانا نقول ان افادة الدواء بالعكس

للصحة وازالة المرض ليست افادة اولية الا انه يفيد بالذات تلك الكيفية الملايمة للطبيعة او المضادة للمرض وهي

امور مؤثرة مرغوب فيه فوجب ان يكون جوادا بالنسبة الى تلك الكيفية الحادثة في البدن وتوضيحه ان الدواء

الحار اذا اورد على البدن المبرود المزاج احدث فيه كيفية الحرارة وهي مما ينبغي لذلك البدن قطعا وكذلك

المفرح اذا اورد على القلب الضعيف اقتضى بالذات تقويته له وهي مما ينبغي للقلب الضعيف فعلم ان المراد بالذات

الكان بلا واسطة يلزم ان لا يكون المعد الاول بالقياس الى شي واحد فقط لان غيره انما هو منه بواسطة وان كان
بالحقيقة لا بالعرض سوا كان بلا واسطة او بواسطة فاحتمال الاعضا يمكن ان يوجب [illegible]
انتقال الحرارة الغريزية [illegible] الرطوبات واستقرار الحرارة الغريزية يوجب الموت [illegible]

[illegible]

لو عنى بقوله لم

مثلا ان المتقدم هو كونه بمعنى مثلا بالارادة فكيف يكون تعبير قوله مبني بمعنى ما وجب لم يتحق الذم ولعل المراد انه
ان لا يكون غنيا انه يستكمل بفعله فهو الزام الشي بما نفسه اذ الكلام حينئذ انه لو كان مستكملا بفعله كان مستكملا بفعله الا
انه فرض الاستكمال متوقع الوجوب لكونه الاستكمال فيها اظهر ولهذا اقول اسلم معناه لو فعل مثلا وجه يستكمل
لم يكن كاملا بذاته **قوله** قد سبق في النمط الثالث اعلم انا نحن منع المسلمين الابتدا ان ترتيب الكلام منه مثلا
الانتهاء ولا سال بكرار بعض ما سلف فان تكرار الدرس ما يكتسب شرط النفس فنقول قد تبين ان الحركة الدورية السماوية
ارادية لان حركة الجسم البسيط اما قسرية او طبيعية او ارادية لان مبداها اما خارج المتحرك فهي قسرية او لا ومع ذلك اما ان
يكون مع شعور وارادة فيكون ارادية او لا فيكون طبيعية ولا يجوز ان يكون حركة الفلك طبيعية ولا قسرية فتعين
ان يكون ارادية اما انها ليست طبيعية فلان كل جزء من حدود المسافة تتركه بالحركة المستديرة يكون تركه هو
التوجه اليه فلو كانت طبيعية يلزم ان الميل بالطبع الحركة واحد لا الا ميل عنه بالطبع ويكون طالبا بالحركة وضعا ما
بالطبع في موضعه وتاركا له هاربا عنه بالطبع ومن المحال ان يكون المطلوب بالطبع متروكا بالطبع والمتروك بالطبع مطلوبا
بالطبع واما انها ليست قسرية فلان القسر على خلاف الطبع فلما لم يتصور الطبع لم يتصور الحركة القسرية وقد
تقرر ان الجسم اذا لم يكن فيه مبدا ميل طبيعي لم يقبل الحركة القسرية وهنا سؤالات الاول ان ما ذكره
في الحركة الطبيعية يقتضي ان لا يكون حركة الفلك ارادية لان ترك كل وضع لما كان عين التوجه الى ذلك الوضع
فلو كانت الحركة ارادية كان ذلك الوضع مرادا وغير مراد في حالة واحدة وهو محال والجواب منع امتناع كون
الشي الواحد مرادا وغير مراد من جهتين فان مبدا الحركة اذا كان له شعور جاز ان تختلف اغراضه بخلاف ما اذا
كان عديم الشعور اذ لا يتصور اختلاف الجهات والاعتراض الثاني انا لا نسلم ان ترك [illegible] عين التوجه
الى ذلك الحد او الوضع بل تترك حصولا في حد واحد او وضع واحد ويتوجه الى مثل ذلك الحصول في ذلك
الحد او مثل ذلك الوضع ضرورة انعدام مثل ذلك الحصول او ذلك الوضع بتركه وامتناع اعادة المعدوم
الثالث ان يقال ان [illegible] وضع معين بالطبع وتركه بالطبع محال لا يتصور بخلاف الارادة على ما تقرر
فيما سبق الثالث هب ان ترك كل وضع عين التوجه الى ذلك الوضع لكن لا نسلم انه يلزم منه ان يكون المطلوب
بالطبع متروكا بالطبع وانما يكون كذلك لو كان المطلوب هو الوضع وهو ممنوع لجواز ان يكون المطلوب نفس الحركة او شيا
آخر والجواب ان الحركة او شيا آخر ليست مطلوبة لذاتها بل لغيرها لانها لذاتها تقتضي [illegible] الغير فيكون
المطلوب ذلك الغير والمطلوب بالحركة اما الكم او الكيف او الاين او الوضع والثلاثة الاول منتفية هنا فتعين ان يكون

المط

الى الوضع

المطلوب الوضع الرابع انا لا نسلم ان القسر لا يكون الا على خلاف الطبع فربما يكون على خلاف الارادة حينئذ يجوز ان يكون
ويقسر على الحركة عنه ولئن سلمنا لكن لا نسلم انه يلزم من انتفاء الحركة بالطبع انتفاء القسر لجواز ان يقتضي الجسم السكون
بالطبع ويتحرك بالقسر والمعتمد في ذلك ما مر في النمط الثاني من ان مبدا الحركة الفلكية طبيعي واذ قد بان ان الحركة
السماوية ارادية فمرادها اما ان يكون جزئيا او كليا والاول باطل لانه اما ان يكون ممكن الحصول او لا فان كان
ممكن الحصول فاذا ناله انقطع حركته والا استحال طلبه وفي مذهب المشائين ان المباشر لتحريك الفلك هو
النفس المنطبعة فيه فعلى هذا لا يكون مرادها كليا اذ المراد لا بد ان يكون مدركا والمدرك للكلي يمتنع ان يكون
في القوة الجسمانية والثاني ان الجواب عن ذلك الدليل باجوبة احدها انا لا نسلم انه ان حصل المراد الجزئي نقف الفلك وانما
يكون كذلك لو لم يستعد بواسطة نيل ذلك المراد لارتياد جزئي آخر وهلم جرا لا الى غير النهاية حتى كلما حصل له
وضع جزئي طلبه يستعد لوضع آخر جزئي يطلبه فلهذا يتحرك دائما وثانيها انا لا نسلم انه اذا كان ذلك الجزئي ممتنع
الوقوع يستحيل طلبه ولم لا يجوز ان كان يحيل وقوعه او لا يظن انه ربما يحصل فاذن ذلك مع القوى الجسمانية ليس بممتنع
سلمنا جميع ذلك لكنه منقوض بالمراد الكلي فانه اما ان يكون ممكن الوقوع او لا الى آخر ما ذكره ثم اذا
ثم ان المراد الكلي فيه ان الارادة الكلية لا يكون الا لذات مجردة مفارقة لكن الحركات الجزئية والاو
ضاع الجزئية لا تحصل بالارادة الكلية لان نسبة المراد الكلي الى سائر الافراد على السوية فلا يتخصص بعضها
بالوقوع فلا تحصيل بعض تلك الافراد الا بارادة جزئية تنبعث من تلك الارادة الكلية والمراد الجزئي لا بد
ان يكون مدركا لا بنفس او الذات المجردة بل في قوة جسمانية فلا بد ان يكون في الفلك مع [illegible] جسمانية ترتسم فيه
المرادات الجزئية والاوضاع الجزئية ولتشابه جرم الفلك لانه بسيط لا تخصص بعض اجزائه بتلك القوة دون
بعض بل هي سارية في جميع الفلك فتلك القوة المنطبعة كالخيال فينا الا انه غير سارية في جميع الجرم والذات
المجردة كالنفس الناطقة ثم لما ثبت ان المباشر للتحريك الفلكي ذات مجردة والذات المجردة ان
كان جميع كمالاتها موجودة بالفعل فهي العقل والا فهي النفس فلا جرم اما ان يكون مباشر التحريك هو العقل
او النفس لا جائز ان يكون هو العقل لوجوه ثلثة الوجه الاول ان المحرك السماوي مستكمل بحركته و
والعقل لا يكون مستكملا بفعله ولا يصح فيه بل جميع كمالاته حاصل فيه بالفعل الوجه الثاني ان محرك
السماء له ارادة كلية وارادة جزئية والعقل ليس له ارادة كلية ولا الارادة الجزئية اما انه ليس له الارادة
الكلية فلان المراد الكلي ليس ما يتجدد ويتصرم بل اما ان يكون موجودا او معدوما ولا يجوز ان يكون ا

جزئيا لان المراد

العقل مرادا موجودا او هو طالب له ولا ان يكون مفقودا او هو يحصله لان حاله متشابهة واما ان ليس له ارادة
الحس لا ينطبع الا في الجسمانيات والعقل منزه عن عوارض الجسمانيات هذا هو التقرير المطابق لما في المتن ولما في الشرح [illegible]
من قوله الثاني ان المراد الكلي لا قوله بل يكون كالات جسمانية شارح لان العقل ليس له مراد كلي وقوله جزئية
متغيرة ولا ثانية لا ينفي الارادة الجزئية عنه وقوله والمحرك السماوي كذلك فذلك لا صغرى القياس ولا
اثبات الارادة الجزئية لكن تقديمهما انسب لو جعل كبرى القياس كانت النتيجة ان العقل ليس محرك السماء والمطلوب
عكسهما ثم في هذا الدليل زوائد فان قوله المراد الكلي ليس مما تجدد وتصرم لا فائدة فيه بل يكفي ان يقال الى ان
الكلي اما ان يكون موجودا او معدوما وهو مما يمتنع الثبوت للعقل وكذلك قوله فانه مريد لامور جزئية تتجدد
وتتصرم على الاتصال فان اثبات الارادة الجزئية كاف واما تجددها وتصرمها فيغنيهما عن الاستدلال اللهم الا
ان يقال ان ذلك اتمام لدليل آخر وهو ان محرك السماء له ارادة جزئية تتجدد وتتصرم لصدور الاوضاع
والحركات المتجددة المتصرمة عنه وتوقفها على ارادات كذلك والعقل ليس له ارادات تتجدد وتتصرم لانه موجود
دائما متشابه الاحوال وما كان هذا استدلالا على ثبوت الارادة الجزئية ونفيها كما كان ذلك استدلالا على ثبوت
الارادة مطلقا وسلبها جمعهما في وجه واحد لان مأخذهما وهو الارادة واحد ثم قوله ان كان ان احدهما
ان الدلالة المذكورة على نفي المراد الكلي عن العقل ما فيه المراد الجزئي عنه ليس فانه لو كان للعقل مراد جزئي لكان
اما موجودا يطلبه او مفقودا يحصله ويعود لكن اللازم يحقق نفي الارادة الجزئية شيء آخر وهو انها
بالعوارض الجسمانية والعقل منزه عنها وكانه نفي الارادة الكلية بطريق ونفي الارادة الجزئية بطريق فلا حاجة فيه
والآخر انه لما لم يكن للعقل ارادة كلية ولا ارادة جزئية لم يكن له ارادة ثم قوله المراد انه
ليس له مراد يستحصل بالحركة والدليل انما دل عليه والا في الجانبين ان يكون للعقل مراد موجود دائما
اما كليا او جزئيا الوجه الثالث ان المباشر لتحريك السماء لا بد ان يكون متعلقا به تعلق التدبير والتصرف
مرتبطا به ارتباط نفوسنا بابداننا مستفيدا للكمالات بواسطة جسم الفلك والجواهر العقلية لا يكون كذلك
فلا جرم كان غيره قوله فاذن مبدأ الارادة الكلية ليس نفس السماء معناه لما كان العقل كاملا مباينا
للجسم لم يرتبط بالجسم ارتباط النفس بنفوسنا فلو كان مبدأ الارادة الكلية هو العقل لم يكن نفس السماء اي لم
يرتبط به ارتباط النفس بالجسم وقد ثبت انه كذلك قوله لانه لم يرد ان الصحيح واعلم ان قاعدة ارسطو
نقلوا عن ارسطو ان المباشر لتحريك الفلك هو النفس المنطبعة ولها ارادات جزئية تلك استدلال الشيخ وجود

مبدأ الارادة الكلية لم يستحسن ان يصرح بخلاف اقوال الائمة ارسطو فلهذا قال الكلي قوله ولا يمكن ان يكون محرك
السماء الداعي شهوة الخ لما تبين على التنبيه المتقدم ان للافلاك نفوسا كما ان لها ارادات بين الغاية من تحريكها فقال لا يمكن ان
لما كان حركة الفلك ارادية فالمراد بها اما محسوس او معقول اي غير مدرك بالحس فان كان محسوسا فاما ان يطلبه للجذب
او يطلبه للدفع وجذب الملائم هو الشهوة ودفع المنافر هو الغضب وهو محال لان على الفلك اما اولا فلان
الشهوة والغضب لا يكون الا لجسم متغير من حال غير ملائمة الى حال ملائمة والفلك بسيط متشابه الاحوال
واما ثانيا فلان حركة الفلك غير متناهية والشهوة والغضب على غير النهاية لا يتصور واما المراد المعقول فهو
معشوق لان دوام الحركة الارادية يدل على فرط المحبة وفرط المحبة هو العشق ثم اما ان يريد نيل ذاته
او صفاته او نيل شبه ذاته وصفاته لان العاشق الطالب اذا لم يطلب لا ذات المعشوق ولا صفاته ولا شبه
ذاته وشبه صفاته فهو لا تعلق له بالمعشوق فما فرض معشوقا لا يكون معشوقا فقد ظهر انحصار الاقسام
في الثلثة اعني ذات المعشوق او صفته او شبه ذاته او صفته والقسمان الاولان باطلان لان المطلوب ان كان
يحصل في الجملة او لا يحصل ابدا واياما كان يلزم احد الامرين اما طلب المحال او وقوف الفلك وهو محال
فتعين ان يكون الحركة لنيل شبه بالمعشوق فلا بد للفلك معشوق موجود وهو يطلب التشبه به والمطلوب ان
يكون لنيل التشبه المستقر اي شبها واحدا باقيا دائما فيلزم احد الامرين او يكون التشبه الغير المستقر اي شبها
بعد شبه يحصل شبه ويحصل شبه آخر ولا يمكن ان يحفظ بتعاقب الافراد والا يحفظ وانقطع بكون الامر
الفلك فاذن المطلوب شبه محفوظ النوع بتعاقب افراد غير متناهية فهو من المشابهات الغير المتناهية بالمعشوق
اما من حيث براءته من القوة اي في صفات الكمال او من حيث انه بالقوة اي في صفات النقصان والثاني محال فيكون
المطلوب حصول المشابهات الغير المتناهية بالمعشوق في صفات كمال غير متناهية هو العقل فان قلت لا حاجة الى
النقل المذكور لان المعقول والمحسوس لو كان الغاية لما كان حركة الفلك ارادية فمراده بها لا بد ان يكون معشوقا
ومع اما ان يكون لنيل ذاته او صفته او شبهه الى آخر الدليل فيعود المطالبات العقل وهو [illegible] ان المراد
ليس محسوسا فلا بد من ذلك التقسيم [illegible] ليس بمحال فقوله فهو اذن شبيه بجاكما
العقل [illegible] اي القوة العملية فقد سمعت ان للنفس قوة نظرية وهي التي تنفعل بالادراكات وانطباع
المعقولات وقوة عملية وهي التي بها تحرك الآلات فهي تتصور اولا شيئا ثم تحرك الآلات لتحصل ذلك الشيء فكذلك الفلك
يتصور اولا شيئا ثم يحرك الآلات لتحصل ذلك الشيء الا ان الحركة لا تحصل تحصيله واما قوله وذلك المعشوق يكون اما

يكن موجودا او لا فان لم

شيئا من محصل اللذات فهو بيان لحصر المراد المعقول في الهام الشوق وذلك لان المعشوق اما ان يكون موجودا ام

فاما ان لم يوجد بالحركة فلم يمكن عرضا لها او قد يوجد بالحركة وحينئذ يوجد بالحركة اما الوضع او الكم او الكيف او الاين

او توابعها واياما كان فالمطلوب ذات المعشوق وان كان موجودا لم يكن الحركة لنيل ذاته بل لنيل حال

من احواله او لغيره فان كانت لنيل حال له فالمطلوب حصول صفة المعشوق ولا شك ان قيام صفة المعشوق بغيره

محال فالمراد حصول حال للعاشق بالقياس الى المعشوق وانسبه تكمانه وموازاة واليه اشار بقوله فالحركة

لا محالة متوجهة نحو حصول حال ما تحرك واكتساب الحركة لغير ذلك لا يكون ذلك الغير الا شبيه ذاته او صفته الا فلا يحصل

للمعشوق فالغرض من الحركة واقول هذا الحصر يختلف لان الحصر والمقدمات الباقية مستدركة قطعا

ولعله نحمل على زيادة تبيين في الايضاح واما قوله بالجملة يكون من كمالات المتحرك التي لا يكون حاصلة فمعناه

ان المعشوق لو كان ما ينال بالحركة ذاته او حاله يكون من كمالات الجسم المتحرك لان ما ينال بالحركة الدورية ذاته او حاله

هو الوضع او ما يتبعه وكل ذلك كمال الجسم المتحرك فلو حصل ان المعشوق لا يجوز ان يكون من كمالات الجسم المتحرك

والا لزم احد المحذورين بل المعشوق عاقلة موجودة بالذات لا ينال بالحركة وهو يطلب التشبه به اذ اخبر

بانه لو فرضت منع المقدمة لتمت الدلالة ونهاية ما ان المس خال عنها واما قوله فلا ينال الكمال الاعلى

تعاقب ... المنقطع الدائم محصولة الحسية ان كان غير مستمر بحسب الشخص الا انه مستمر بحسب النوع وفي حفظ

تقسيم النسبة الغير المستمر بلا كحفظ النوع وعدمه فقوله لا ينال الكمال ... لان المطلوب ليس مشابهة واحدة

ولا امداد مشابهتها بل جميع المشابهات بوجود غير متناهية لكن جميع المشابهات الغير المتناهية لا يحصل الا بتجدد

كحفظ النوع بتعاقب افراد غير متناهية في اوقات غير متناهية وهذا كانه جواب عن سؤال ان الغرض

من الحركة لو كان التشبه بما هو مستمر فالمراد اما تشخص التشبه او نوعه وايا ما كان فحصول شخصه وحده ... وقوف

الفلك اجاب بان المراد التشبه بكماله اي التشبه بوجوه غير متناهية ولا ينال الا على التعاقب ومحصل الكلام انه اذا

ثبت ان المراد هو التشبه بالمعشوق فاما ان يكون المطلوب مشابهة واحدة او مشابهات غير متناهية والاول باطل لان

والمشابهات الغير المتناهية اما ان يحصل دفعة او على التعاقب والتجدد والاول باطل فتعين ان يكون المطلوب هو المشابهات

غير المتناهية بحيث لا يحصل الا على سبيل التدريج في اوقات غير متناهية واما قوله فيكون المعشوق تشبهها بالامور التي بالفعل

من حيث انها خارج القوة ... فيقيم التشبه بحفظ النوع بلا انقطاع الكمال او النقصان وقوله ان انحفاظه الخير

اي يكون تحرك السماء حال استفاضة الكمالات من العقل بفيض ... الخير لا عالم الكون والفساد ويكون بها

الوضع

عنه اي عن ذلك التشبه

استعداد المواد القابلة وتلك الافاضة ليست لغرض في السافل الى اخره حيث اجاب بان التشبه بالعالي وقوله ويصدر

اي بسبب ذلك التشبه الغير المستمر هو الوضع بان الفلك يتحرك ويتخرج بواسطة كل وضع شبه تلك الحركة الا و

الممكنة من القوة الى الفعل فيحصل بواسطة كل وضع شبه بالامور العالية التي هي بالفعل بحسب الوجوه اذا

زال وضع زال التشبه الذي كان بواسطة ذلك الوضع واذا حصل وضع آخر حصل تشبه آخر فكما ان نوع الوضع

يحفظ بتعاقب الاوضاع يحفظ نوع التشبه بحسب تعاقب المشابهات ويحصل بواسطة تلك المشابهات الفيض من

معشوقه فهناك اربع سلاسل سلسلة الحركات ثم سلسلة الاوضاع ثم سلسلة التشبهات ثم سلسلة الادراكات

والكمالات والحركات والاوضاع كمالات للجسم واما التشبهات وما يترتب عليها فهي للنفس ونحن لا نعرف

حقيقة ذلك التشبه هذا نهاية تقرير الكلام في هذا المقام والاعتراض عليه ان يقول لم لا يجوز ان

يكون مراد الفلك محسوسا قوله لان طلب المحسوس اما للذة او للدفع قلنا الحصر ممنوع لجواز ان يكون لمعرفته او

التشبه به او غير ذلك ولئن سلمناه لكن لا نسلم انه يستحيل الشهوة والغضب على الفلك واللازم من البساطة تشابه

اجزائه المفروضة في الحقيقة واما تشابه احواله فغير لازم ولم لا يجوز ان يكون للفلك شهوات غير متناهية وحركات

غير متناهية كما جاز ان يكون له لذات غير متناهية من معقولات غير متناهية ولئن ... لمنع هذا المقام فلا نم

بطلان القسمين الاولين وما ذكره في بيانه يقتضي ان لا يكون للفلك مراد اصلا اذ لو كان له مراد فاما ان يحصل

وقتا ما او لا يحصل دائما وايا ما يلزم احد المحذورين ... انا نقول انما لا يجوز ان يكون المطلوب ذات المعشوق

او حالا له اذا كان ذات المعشوق او حالة قار الذات في الوجود فلم لا يجوز ان يكون المطلوب معشوقا غير قار محفوظ

النوع بحسب تعاقب الافراد او حالا من المعشوق كذلك كما ذكره في التشبه ثم تعدد ذلك ... ان الموصوف بصفات

كمال غير متناهية هو العقل واما يكون كذلك لو اجتمع تلك الصفات فيه بالفعل لكن من الجائز ان يكون اتصافه

بها على التعاقب كما انه في الباب ... حصول تلك الصفات له سابقا على حصول التشبهات للفلك و

ولهذا احتج ... الاستدلال على جواز تشبه الفلك بما ... على تقدير امتناع الصفات الغير المتناهية يجوز ان يكون

هو المبدا الاول فلا يلزم ان يكون هو العقل والفلك لو امعنت النظر في الدليل امكنك دفع هذه الاعتراضات

او بعضها قوله وتقرير الكلام توجيهه ان اختلاف حركات الافلاك يستلزم اختلاف التشبهات واختلاف

التشبهات يستلزم اختلاف المتشبه به اما الصغرى فلان اختلاف الحركات اما ان يستند الى الفاعل غير جرم الفلك

او لا الى الفاعل اعني النفس المجردة لا سبيل الى الاول لانه لو كان اختلاف الحركات يستند الى اجسام الافلاك فلا [illegible]

ضايع

لما ان يكون لجسميتها او من حيث الجسمية وهو مح لانها مشتركة والمشترك لا يكون علة للاختلاف واما الطبيعة وهو لا يلزم
من اجزاء الفلك فيمكن ان يكون في جهة وعلى كل حد بعرض من السرعة والبطوء وذلك يقتضي تشابه اجزائها وهكذا
الكلام في الهيولى لانها قابل الجهات بانتساب الى الجهات متساوية فيتعين ان يكون اختلاف الحركات بسبب النفوس وقد ثبت
ان حركاتها ارادية واختلاف حركاتها بالارادة لا يكون الا لاختلاف الاغراض وهو المتشبهات واما الكبرى
فلان اختلاف المتشبهات اما يكون لاختلاف مباديها وهي العقول فيكون اختلاف الحركات على ما ذكرنا مقتضى لاختلاف
المتشبه به لكن الملزوم حق فكذا مثله هذا هو التحرير الشرح لعين المط وهو كثرة المتشبه به والشرح على وتيرة
الشرح حاول ابطال نقيض المط وذلك ان المتشبه به لو كان واحدا لكان الشبه في جميع الافلاك واحدا
وهو عكس نقيض الكبرى ولو كان الشبه في جميع الافلاك واحدا لتشابه الحركات في الجهات والسرعة والبطوء
وهو عكس نقيض الصغرى فيلزم ان المتشبه به لو كان واحدا لتشابه الحركات لكن اللازم منتف فينتفي الملزوم
ولا يشك ان هذا التقرير زيادة المقدمات لا حاجة اليها انتظام الكلام في الشرح موقوف على تقدير كبرى هذا
القياس لان قوله وذلك لان الجرم من حيث هو جسم يقتضي حركة الى جهة معينة آه بيان انها لا تنتج الصغرى وان كان
هو المط ومع ذلك في تقدم بيانها على بيان الصغرى سوى ترتيب في الطال بعدم اقتضاء الوضع المعين
مستدرك على البيان وفي الدليل كيف ما يقرر نظر من وجوه فان قوله فيمكن ان يكون جزء من اجزاء الفلك
على كل حد ان اراد به الاحتمال في نفس الامر فهو مم بالنظر الى الطبيعة الفلكية الخاصة او هيولاها وان اريد
به الاحتمال الذهني فهو مم لكن لا ينتج المط فان قيل بما سيذكره الشارح في آخر الفصل ان اختلاف الحركات
لو استند الى الطبيعة او المادة يلزم ان تكون الحركة طبيعية قلت لا نم وانما يلزم لو كانت الحركة الطبيعية
مستندة اليها وهو مم فان من الجائز ان يكون وجود الحركة من النفس بالارادة ويكون تعين وضعها مستندا
امر آخر كما انا نتحرك بالارادة وامتناع الحركة على سطح الارض لا الى جهة السماء ليس بالارادة بل لان
البدن لا يمكنه الصعود سلمنا لكن لا نم ان اختلاف تحريكات النفس للافلاك بواسطة اختلاف الاغراض فلم لا يجوز
ان يكون بسبب اختلاف النفوس في القوة والضعف او في سائر الاحوال ولئن سلمناه لكن لا نم ان اختلاف
الاغراض يستلزم اختلاف مباديها ولم لا يجوز ان يتشبه جميع الافلاك بعقل واحد في جهات متعددة لا بدليله
من كماله قوله واعترض الفاضل الشارح لما كان تقرير الدليل ان وحدة المتشبه به يستلزم وحدة التشبه
وهي تستلزم تشابه الحركات قال الامام هذا الالزام لازم عليكم لانكم قائلون بوحدة المتشبه به فان

وكل

معناه ان العقل

قلتم قولكم الفلك يريد التشبه بالعقل ليس معناه انه يريد ان يجعل نفسه مثل العقل في ذاته لاستحالة انقلاب الحقائق بل
في حصول كمالاته اللائقة من القوة الى الفعل والفلك يريد ان يستخرج كمالاته اللائقة به من القوة الى الفعل
وذلك المعنى مشترك بين سائر العقول ولا دخل لخصوصية عقل عقل في ذلك فالفلك لا يطلب التشبه الا بموجود
حصل جميع كمالاته اللائقة به من القوة الى الفعل وهو شيء واحد فلو كان وحدة المتشبه به يستلزم وحدة التشبه
ثم تساوي الحركات ورد عليكم هذا الالزام اقول ويمكن ان تقرر هذا الاعتراض بان التشبه بهذا المعنى
وهو استخراج الكمالات اللائقة من القوة الى الفعل مشترك بين سائر الافلاك فيكون التشبه واحدا في جميع الا
فلاك فلو استلزم وحدة التشبه تساوي الحركات لزمكم هذا الالزام وجواب الشارح ان غايات حركات
الافلاك تشبهات جزئية لانها غايات حركات جزئية لا تشبه كلي والتشبه الجزئي لا بد ان يكون لمتشبه به جزئي فلا يلزم
وحدة المتشبه به ولا خفاء في ان جوابه الحق على التقرير الثاني لعدم احتياجه الى تقديم المقدمة القائلة
بان التشبه الجزئي يكون لمتشبه به جزئي وهي مفقودة في الشرح قوله ذهب قوم من علماء اهل الكلام
في الفصل السابق ان اختلاف حركات الافلاك يدل على اختلاف الاغراض التي هي التشبهات واختلاف
التشبهات يدل على اختلاف المتشبه به فيكون لكل فلك عقل يتشبه به وههنا تال المقدم مسلم وان لم يكن يقينيا
الا ان الظن واقع بها والظن في مثل هذا المقام كاف ثم ان قوما منهم ذهبوا الى ان اختلاف الحركات ليس
لاجل اختلاف الاغراض بل لاجل نفع السافل فان الحركات في جميع الجهات سواء في تحصيل المقصود وهو التشبه
والحركة المخصوصة الى الجهة المخصوصة على الهيئة المخصوصة نافعة للسافل فلهذا اختارها والشيخ في ابطال هذا المذهب
طريقان الاول انه لو جاز ان يكون هيئة الحركة لاجل المعلول لجاز ان يكون نفس الحركة لاجل المعلول كان يكون
تحصل حركة الفلك كالحركة لكنه اختار الحركة لانها نافعة للغير وهذا النقض وان تمناه الامام المعارضة
الثاني انه لا يجوز ان يكون هيئة الحركة لاجل السافل كما لا يجوز ان يكون نفس الحركة لاجل السافل لاشتراك
الدليل وهذا الطريق هو المعتمد في دفع ذلك المذهب ولهذا اعرض على الطريق الاول بقوله
ولو كان الاصل آه واعترض الامام على الطريق الاول بان مقصود الفلك هو التشبه والتشبه انما يحصل
باستخراج الاوضاع من القوة الى الفعل واستخراج الاوضاع انما هو بالحركة فالحركة اية حركة كانت تحصيل
للمقصود بخلاف السكون فحرر جواب الشارح ان القوم قدروا استواء الحركات في تحصيل الغرض وذهبوا
الى ان اختيار هيئة الحركة لاجل نفع الغير على ذلك التقدير والشيخ نقض قدر الحركة والسكون سواء في تحصيل

مسلم لم

الغرض وجوز كون جهة اختيار الحركة لاجل نفع الغير على ذلك التقدير ثم ان منع تساوي السكون والحركة في تحصيل الغرض
تساوي الحركات في تحصيل الغرض فان الغرض ليس مطلق التشبه بل حصول التشبهات جزئية بارادات جزئية ولعلها
لا يحصل الا بالحركة في هذه الجهة بهذه السرعة والى تحصيل الكلام السابق نقض اجمالي وجواب النقض الاجمالي
بحث لانه يكون لا يرد على اصل الدليل لكن المنع الذي اورده على النقض وارد عليه وانت تعرف ان قوله
ليس مراد الشيخ تجويز السكون على الفلك قول ان ما اتاه به الامام فهو زايد لا دخل له في الجواب وكذا قوله
ما لعلة الداعية الى استناد اصل الحركة الى تمام الجواب ومنه قوله محمله الشيخ محمل جمع بين قولي الفيلسوف
الاول المراد من قول الوحدة ان المتشبه البعيد واحد ومن قول الكثرة ان المتشبه القريب كثير لانا نبين
القولين قوله والجواب عن الاول تقريره انا نختار ان ذلك الواحد متشبه به قوله لو كان كذلك لزم
تشابه الحركات قلنا لا نم وانما يلزم لو كان متشابه قريبا وهو مم بل متشبه به بعيد سلمنا ذلك لكن نختار ان
المتشبه به هو شي غيره قوله فلا يكون هو متشبها به قلنا لا نم فان المراد بالمتشبه به في حمله على المتشبه به المبدأ
الاول لكن لا انه على وجود المتشبه به فلا دخل في وجود ذلك قوله عن كيفية صدور الحركة عن الى المعقول اي كيف
يعقل ان الشي بسبب تصور شيئا ومدرك كان الا ان يحرك شيئا آخر والمثال ان النفس الناطقة ربما تعقل
امورا وتنتقش في قوة الخيال صورا لها بحكم سبيل المحاكات لعلاقة لها بالنفس فيسري الانفعال الى البدن
ويعرض له حركة ودهشة فكما ان حدوث الانفعال في قوة الخيال يوجب حدوث حركة البدن فلا يبعد ان يكون
استمرار انفعال نفس الفلك موجبا لاستمرار انفعال خيال الفلك وموجب دوام حركة الفلك قوله
القوة لا يكون على اعمال غير متناهية في النهاية واللانهاية تعرضان الكم بالذات وما ليس بكم بالذات بسبب الكمية والقوى
ليست بكميات في نهاياتها ولا نهاياتها بحسب كمية آثارها اما الانفصالية وهي عدد آثارها واما الاتصالية وهي زمانها
اما نهاياتها ولا نهاياتها بحسب عدد حركاتها فهو الاختلاف بحسب العدة واما نهاياتها ولا نهاياتها بحسب زمان حركاتها
فلما كان الزمان مقدارا كان كما ان يعرض اللانهاية فيه من جانب الازدياد كذلك ان يعرض من جانب الانتقاص فلها
اللاتناهي من جانب الازدياد فهو الاختلاف بحسب المدة واما في جانب الانتقاص فهو الاختلاف بحسب الشدة ولما استحال
وجود القوة الغير المتناهية بحسب شدتها لان حركتها حينئذ اما ان تقع في آن ~~اما ان تقع~~ فيلزم وهو محال لما
وقوع الحركة في الآن واما ان تقع في زمان فيكون حركتها في نصف ذلك الزمان اشد فلا يكون القوة المعروضة
غير متناهية في الشدة هذا خلف لم يعتبر الشيخ اللانهاية بحسب الشدة بل اقتصر على ذكر الامرين اللانهاية بحسب العدة والمدة

اما مثال

العدد ا الوحدة

اما مثال الشامل في الحركة المدرع لانها متناهية بحسب المدة وهو ظاهر وبحسب العدة ايضا لان حركتها واحدة واقل مراتب
واما مثال اللاشامل فحركة الفلك فانها غير متناهية بحسب المدة وهو ظاهر وبحسب العدة لان للفلك ادوارا
غير متناهية وكل دورة حركة فحركة الفلك تشتمل على حركات غير متناهية وفيه نظر لان الاقسام حركة الفلك
تحت الفرض واما في الواقع فهي متصلة واحدة من الازل الى الابد والانقسام الفرضي لو كفى لم يكن حركة المدرع
متناهية واما الكم فمقسم النهاية واللانهاية لا تلحقه اقسام فانهما يلحقان الكم لذاته او ما له كمية كالجسم او ما له شي
يتعلق بكمية كالقوى فانها يتعلق بها شي له كمية وهو عملها واشار بقوله فمنها ما يعرض الكم المتصل الى الاول
فان النهاية واللانهاية اذا عرضتا الكم بالذات فاما ان يكون عروضها للكم المتصل فهما نهاية المقدار ولا نهايته
والمقدار كما يمكن ان يزداد لا الى غير النهاية فيكون لا نهايته لا نهاية المقدار لاتصاله يمكن ان ينتقص لا الى غير النهاية
لانه قابل للانقسام والانتقاص واما لكمية عند الانفصال الاجرائي فيكون كما منفصلا فيكون لا نهايته
لا نهاية العدد قوله والشي الذي له مقدار اشارة الى القسم الثاني من الاقسام الثلثة والى الثالث اشار
بقوله واما الشي الذي يتعلق به شي ذو مقدار فعرض النهاية واللانهاية في القوى اما بحسب مقدار عملها او
بحسب عدد اعمالها فان كان بحسب عدد اعمالها غير متناهية فالقوى غير متناهية وان كانت متناهية فمتناهية
وان كانت اكثر كانت اقوى وان كان بحسب مقدار العمل فاما ان يعتبر فيه وحدة العمل اي يكون عمل واحد يقع
في ازمنة مختلفة فان وقع ذلك العمل في الزمان الاكثر في غاية القصر او في الآن فالقوى غير متناهية والا فمتناهية
وكلما كان الزمان اقصر كانت القوة اقوى واما ان لا يعتبر وحدة العمل بل يكون المعتبر امتداد الزمان
فقط فالقوة ان عملت في زمان غير متناه سواء تعمل في ذلك الزمان الغير المتناهي اعمالا متعددة متتالية
او عملا واحدا فهو فهي غير متناهية وان عملت في زمان متناه فهي متناهية ومهما كان زمان العمل اطول كانت
القوة اقوى وفيه نظر لانا لو فرضنا حركة قوة مائة ذراع في عشر ساعات وحركة قوة اخرى مائتي ذراع
في ساعتين يلزم على ما ذكره ان القوة الاولى يكون اقوى وليس كذلك والحق في التقسيم ما ذكرناه قوله والحركات
التي تفعل حدود الغرض بيان ان الحركة الحافظة للزمان ليست الا المستديرة وذلك مبني على مقدمتين احدهما
ان الزمان مقدار الحركة والثانية ان الزمان لا بداية له ولا نهاية وقد سلف بيانهما فيكون الحركة الحافظة
للزمان حركة لا بداية ولا نهاية لها فتلك الحركة اما حركة واحدة مستديرة او حركة مستقيمة او حركات مختلفة
فهذه اقسام ثلثة والقسمان الاخيران باطلان فتعين الاول اما انه لا يجوز ان يكون الحركة الحافظة للزمان مستقيمة

١٤٠

وجود البعد [illegible]

لان كل حركة مستقيمة منتهية الى السكون اذ المتحرك بالاستقامة اما ان يذهب على الاستقامة الى غير النهاية وهو محال لاستلزام
واما ان يرجع او ينعطف ثم يتصل بتلك الحركة فيذهب دائما وينقطع وهي نهاية الابعاد وعند ابتداء الرجوع او
الانعطاف فيكون حركات مستقيمة لا حركة واحدة وقد فرضنا واحدة هذا خلف قيل لانا لا نسلم ان الحركة
لو انعطف لانقطعت عند الذاهبة بل لا يجوز ان يكون الحركة الذاهبة المنعطفة واحدة على الاتصال فانا اذا توجهنا
لا الى غاية على مسافة فيها انعطاف ثم نعلم بالضرورة انا اذا وصلنا الى زاوية الانعطاف لم ينقطع حركتنا بل كانت على اتصالها
واما ثانيا فيستحيل ان يكون الحافظ للزمان حركات مختلفة فلامتناع اتصال الحركات المختلفة من غير تخلل السكنات والحجة
المشهورة على امتناع الحركات المختلفة انها حدود من المسافة فالمتحرك الى حد من تلك الحدود اما ان يكون واصلا اليه في آن لان
الوصول آني فانه لو وقع في الزمان فيقع في نصفه اما ان يحصل الوصول ولا فان لم يحصل لم يكن ما فرضنا زمان الوصول
زمان الوصول وان حصل لم يكن حصوله في ذلك الزمان بل في نصفه ثم اذا جاوز ذلك الحد صار مباينا
او مفارقا له والمباينة والمفارقة انما يحصلان في آن لما تقدم فاما ان يكون آن الوصول هو آن المفارقة وهو محال
واللازم ان يكون واصلا مفارقا في آن واحد او غيره فاما ان يتخلل بين الآنين زمان او لا فان لم يتخلل لزم تتالي
الآنات وهو محال فانه لو جمع آنان يحصل منهما امتداد والامتداد الزماني ينطبق على الحركة والمسافة فيلزم وجود الجزء
الذي لا يتجزى وان تخلل بينهما زمان فهو زمان السكون لان المتحرك في ذلك الزمان لا متحرك الى ذلك الحد والبعيد
انه وصل اليه ولا عنه لانه ما ابتدأ بالمراجعة والمفارقة ونقضها اولا بالحدود المفروضة على المسافة حتى يلزم
المتحرك الى كل حد يفرض في المسافة ان يكون واصلا اليه في آن آخر الذي هو فيه لان المتحرك واصل
الى الحد المفروض فان الحد المفروض معدوم في الواقع والوصول الى المعدوم محال فضلا عن الوصول في آن
لا بمعنى الوصول الى الحد المفروض الا الحصول بحيز بحيث اذا فرض ذلك الحد موجودا كان الحصول به ذلك الحيز ممتنع
والوصول بهذا المعنى ضروري والنقض لازم واما قيد الحدود والمفروضة لانه لو نوقض بالمسافة التي
يكون فيها حدود بالفعل فربما يلتزم السكنات فيمنع هذه المسافة كما اورد الشيخ نقضين الاول انا اذا
كرة على دولاب دائم الحركة وفرض فوقها سطح بسيط يحيط بها عند الصعود والكرة تصير مماسة لذلك السطح
ثم تصير لا مماسة فيلزم ان يحصل بين الآنين سكون لان المسافة ان حصلت منها نقطة بالفعل بان كان بعضها ابيض وبعضها
اسود او كان اجزاؤها منضودة على التماس يلزم الوقوفات عند تلك الحدود وحاصل جواب الشيخ التزام السكون
فيها واورد الامام النقض بما سيكون لكل كوكب بنقطة معينة من الفلك المحيط بفلكه كما اذا كان في ذروة التدوير على ادنى

وبمنع النقض

حاملة او في حضيض التدوير وفي حضيض حاملة وبوصول الكوكب الى ذلك الحضيض يحصل منها النقطة الاحتمال
ليس بحدود معروفة وتحرك وقد ابطلها الشيخ في الشفاء بان المفارقة والمباينة من حركة الرجوع
فههنا آنان آن يقع فيه ابتداء الرجوع وآن يصدق على المتحرك الراجع انه مفارق مباين ولا شك انه
يصدق عليه في كل آن يفرض في زمان الرجوع انه متحرك مفارق فان ارادوا بان المباينة هو الاول فلا نم
المغايرة بين الآنين لجواز ان يكون هذا الآن فيكون الاول ان اريد هو انتهاء الذهاب فهي يكون مبدا
الآن فصلا مشتركا بين زماني الحركتين اعني زمان الذهاب وزمان الرجوع فان نسبة الآن الى الزمان كنسبة النقطة
الى الخط كما ان النقطة عارضة للخط كذلك الآن عارض للزمان وكما ان النقطة يمكن ان يكون فصلا مشتركا بين الخطين
اي يكون بداية لخط ونهاية لاخر كذلك الآن يمكن ان يكون فصلا مشتركا بين الزمانين وان ارادوا بان المباينة
هو الثاني فلا نم ان الزمان المتخلل بين آن الوصول وهذا الآن زمان السكون بل زمان الحركة وهو بعض حركة
الرجوع فان كل آن يفرض من آنات حركة الرجوع يتخلل بينه وبين آن ابتداء الرجوع بعض حركة الرجوع
ووجه الامام الحجة بالوصول والا وصول بان الحركة الموصلة الى حد معين فالقوة المحركة اليه موجودة حال
الوصول لاستحالة الوصول من غير علة والوصول آني ليس كالحركة فانها لا تقع في آن واذا زال الايصال في
القوة المحركة يكون زوال الوصول في آن آخر وبين الآنين زمان السكون ولا شك ان الاعراض ارد فلسه
لنفسه لجواز ان يكون الوصول في آن هو طرف الزمان الذي يحصل الا وصول فيه كله وقد صرح الشيخ به
حيث قال وكذلك ان ورد بدل لفظ المباينة لا مماسة اذ لا فرق بين الوصول والمماسة واللاوصول
واللامماسة وكان نقل هذا الكلام من الشيخ انما هو للتنبيه على زيف توجيه الامام على ان حصول المتحرك الموصل على القوة
المحركة وح يكون التعرض له ولوجوده في آن الوصول مستدركا لما لا سند فان ادخلنا القوة المحركة
الموصلة الى حد يكون وصولها الى ذلك الحد آنيا وزوال الوصول عنه في آن آخر واما ان الوصول في القوة
فلا دخل له في الدليل لانه لم ان يقع تقرير الحجة مسلمين كما صرح الشيخ في الشفاء والنجاة وتقريرها ان الحركة الموصلة
الى حد انما تصدر عن علة موجودة وتلك العلة انما باعتبار ان احدهما كونها موصلة للمتحرك الى حد ما مقربة
له الى الاخر وتسمى بهذا الاعتبار ميلا والاعتبار الميل الا الانصراف عن حد والتوجه الى آخر وثانيهما كونها
موصلة الى الحد الذي تتوجه اليه ومن البين المكشوف ان معنى الايصال الى الحد غير التقريب وبهذا الاعتبار لا يسمى ميلا
وان كان الموضوع واحدا فتلك العلة موجودة بهذا الاعتبار في آن الوصول لانه علة الوصول والعلة مع

وتحصيل حصول

مع تعاقب المعدم فاذا انصرف عن ذلك الحد فلا بد من وجود ميل آخر لان حركة الارتفاع وحركة الرجوع مطلقان

الحركتين المختلفتين من ميل واحد وهذا الميل يوجد في آن آخر والا لزم اجتماع ميلين مختلفين في آن واحد وانه

محال وبينهما زمان السكون لانتفاء الميل لانه لو وجد لكان اما مقربا او لا ذلك محال لانه لا يكون واصلا اليه

واما ان يكون مبعدا عنه فيكون زايل الوصول وهو بعد لم يزل وصوله فتعين انه لا ميل ولا حركة و

والنظر في هذا التوجيه من وجوه احدها ان في قوله الحركة الموصلة انما تصدر عن علة سابقة لان

الميل آلة الطبيعة كما تقرر فكيف صار مصدر الحركة وثانيها الحركة الموصلة انما توجد بسبب علة موجودة

وتلك العلة اعتبار الكلفة عن الاشكال وثالثها انه يكفي في الاستدلال ان يقال وصول الجسم المتحرك الى

حد انما هو بسبب الميل المحرك فلا بد ان يكون موجودا في آن الوصول لاستحالة وجود المسبب بدون السبب فا

فالقول بان له اعتبارين يسمى باحدهما ميلا ولا يسمى بالآخر مستدرك لا دخل له في الاستدلال ورابعها ان يقال

جواب سؤال وهو ان الميل انما ينبعث عن القوة المحركة فاذا انعدمت الحركة فينعدم الميل فكيف

يوجد في حال الوصول فاجاب بان الميل من شانه انه مزيل للجسم عن حد موصل الى حد آخر فاذا وصل

الجسم زال عنه الازالة وبقي الايصال الى الحد فهو منعدم في حال الوصول من حيث الازالة موجود من حيث الايصال

وخامسها انه لا حاجة في الدليل الى التعرض للميل الاول بل يكفي ان يقال لما تحرك الجسم الى الحد فوصوله

الى ذلك آن تقدم ثم اذا تحرك عن ذلك الحد فقد زال وصوله وانما يكون زوال وصوله وحركته عن ميل حادث

وحدوثه في زمان جميع اللاوصول بل في طرفه فيكون في طرفه زوال الوصول فلا يكون فيه الوصول فهناك

آنان آن الوصول وآن اللاوصول وبينهما زمان السكون والجواب انه لا قرر الشيخ مقالة في امتناع

اجتماع الميلين فلا بد من التعرض للميل الاول واما ما ذكرتم فهو طريق آخر في الدلالة وتعيين الطريق

غير لازم ورابعها ان هذه الدلالة تتم بدون المقدمة القائلة بان الميل آن ليس كالحركة فنقول ان الحدا

بالحقيقة ليس معتدة في الدليل بل جواب لسؤال مقدر وهو ان توقف الميل لا نخفى فانه يستمر ويتقضى زمانا كالحركة

فلم لا يجوز ان يكون الميل زمانيا كالحركة اجاب بانه ليس كالحركة فانهما وان وقعا في الزمان

الا ان الميل يوجد في الآن ويستمر والحركة لا تقع الا في الزمان وخامسها ان اردتم بقولكم الميل علة

الوصول انه علة موجبة له فهو ممنوع وان اردتم انه علة معدة فمسلم ولكن حينئذ لا يلزم وجوده في آن الوصول

لعدم اجتماع العلة المعدة مع المعلول وسادسها انه اذا وصل المتحرك الى حد متوجه اليه فلو وجب بقاء الميل الموصل

وقد فرضنا الوصول اليه ثم

في ذلك الحد زمانا ان يكون الجسم اذا تحرك في حيزه الطبيعي يبقى الميل الموصل فيه ما دام في حيزه الطبيعي لكنه قد وجد

بخلافه ويمكن ان يجاب عنه بان الحجر اذا تحرك في الهواء الى حيزه الطبيعي فلا شك في بقاء ثقله لكن

ثقله ما دام في الهواء كان مزيلا مقربا وبهذا الاعتبار هو ميل فاذا وصل الى حيزه كان ثقله موصلا وبقي في

ما دام في حيزه الطبيعي لكن زال عنه الميل من حيث انه ميل وسابعها ان الثابت امتناع اجتماع ميلين فاما

امتناع اجتماع المحرك الموصل والميل الى الخلاف فلم وذلك لان امتناع اجتماع الميلين لان احدهما مقرب الى الحد والآخر

مبعد عنه وهذا لا يتاتي في المحرك الموصل وجوابه ان من البين امتناع ان يكون جسم فيه بالفعل الايصال الى حد

وفيه بالفعل التنحي عنه وثامنها ان الحجر اذا تحرك في الهواء قسرا او فرض نار يدنا فوقه اي تحرك حركة طبيعية عن ارتفاعه

فلا شك انه يدنا تحرك بالمشايعة في جهة النزول فلو سكن الحجر وجب سكون يدنا ايضا لكن حركة اليد معلومة

قطعا وتاسعها ان الحركة لما انحصرت في الطبيعية والارادية والقسرية وكذلك السكون الذي هو مقابلها منحصر في

الاقسام الثلاثة فلو سكن الحجر المقسور في الهواء كان سكونه اما طبيعيا او اراديا وهو ظاهر الاستحالة او قسريا

وليس كذلك اذ لا قاسر هناك فنقول يجوز ان يكون امتناع وجود الميلين سببا موجبا للسكون

كما ان امتناع الخلاء قد يكون سبب الحركة التخلخلية قوله والدوام من النقطة لما كانت الدعوى هي ان الحركات

المختلفة تتمتنع ان يتصل بعضها ببعض من غير تخلل سكون عامة متناول انواع الحركات سواء كانت في اين او كم او كيف او وضع كان

الاولى ان يعبر عن الحركات المختلفة بالتي تفعل حدودا الآن كل حركة من الحركات تتوجه الى غاية هي منتهاها

تلك الغاية هي فاعلة حد الكن فيهم الشيخ الى الحدود والنقطة لان السابق في الحركة الاينية اسهل فلهذا خصص

الدعوى بعدما عممها قوله وانما وصف تلك الحركات بانها هي التي تقع بها الوصول بهذا الحدود لئلا يوصف

الحركات بل هو محمول عليها فلو قال انما حمل الحركات كان اظهر وانما حمله عليها لان الحركات الفاعلة للحدود

هي الحركات المنتهية المنقطعة والحركات الشبيهة المنقطعة واصلة الى حدود المسافة واكتفى بقوله لان الحركة

المتوجهة الى حد انما ينقطع بالوصول اليه وفيه مساهلة لان الحركة ربما تتوجه الى حد ولكن دون ذلك الحد تنقطع

انقطاع الحركة لا يكون الا بالوصول الى حد من حدود المسافة وان لم يكن هو الحد الذي توجهت اليه الحركة و

هذا البيان فان تم تلك المقدمة في الاستدلال على حد قهرها وانعدامها انه لو انقطعت الى انتهاء الحركات

فبعد الحركة اذا انتهت يكون انتهاؤها في آن ثم اذا ابتدأت حركة اخرى يكون ابتداؤها في آن

وبين الآنين زمان ولم يتم لجواز ان يكون آن ابتداء الحركة الاخرى هو آن انتهاء الحركة الاولى فلا بد من الدلالة على

كما صرح به

تغاير ما نفهم بان ذلك ان المراد بالحدود في قوله من التي تفصل حدود واحد منها الحركة وهي نهاياتها وانقطاعاتها

الشيخ في الشفاء وفي قوله من التي يقع بها الان الوصول اي وصول الجسم المتحرك على الحدود حدود المسافة وكذلك

ثم واما قوله فالحركة التي يقع بها الوصول بالفعل من منقطعة هي عكس المقدمة المذكورة اي الحركة الوصلية

حدوث حدود المسافة منقطعة منتهية واعلم ان تمام البرهان ليس متوقفا على هذا العكس حتى ان ما تقدم من

النقوض وارد عليه ولعله انما ذكره لان قوله من التي يقع بها الوصول دال على الحدود للمسافة فكر من

الجائز ان لا يكون هذا المفهوم مرادا بل انما المراد منطوقه فقط او للتنبيه على ان وجود حدود المسافة

يستلزم وجود حدود الحركة وهو غاية ما في الكتاب انقراض الحدود في الحركة واما وجود في الحركة حتى تنقطع

تلك الحركة ويتبدى حركة اخرى مخالفة لها فلا واما الحركة والحركة الوضعية التي لا ينقطع لا يقع بها وصول الا

بالعرض فهو عكس نقيض العكس وليس يغني اذا لم يقع وصول الحركة الوضعية كيف ينقض الحجة المشهورة الحركة

الوضعية الواصلة للحدود المفروضة وما ذلك الا مناقضة محض اشار الى امكان وجوده في آن لقوله فان الا

الايصال ليس مثل المفارقة وهذا اشارة الى امكان الوجود بعد الاستدلال على الوجود وهو بيان ان الا

آن يصادفه جواب سؤال ذكرناه في المسئل **قوله** ثم اثبت بعد ذلك الآن الذي هو حاصل الدليل ان

ههنا آنين آن الوصول وآن اللاوصول وبينهما زمان السكون ثم فرع على اثبات الآن الاول شرع في اثبات

الآن الثاني واما في تقرير زوال عن المتحرك الموصل كونه موصلا لان المتحرك الموصل مطلقا هو الطبيعة

او الارادة او القاسر وغير ما قطعه هو الميل والميل ان انعدم في زمان زوال الوصول الا ان الطبيعة

مثلا باقية وزال عنها الايصال وتحقيقه ان القول على المتحرك الموصل على ما سبق على الميل الضرير

قول الشيخ ثم انه يزول عن كونه موصلا يرجع على ذلك المتحرك الموصل محله انما هو على الطبيعة وذلك ولهذا

حمل الامام المتحرك الموصل على القوة الجسمية فان القوة الجسمية في آن الوصول موصلة بالفعل ثم يزول عنها

الوصول في زمان المفارقة والآن الذي تصير فيه غير موصلة غير الآن الذي تصير موصلة فيه فبينهما زمان سكون

وقد مر ما فيه والصواب ان يقال اذا زال وصول الجسم المتحرك على الحد المتوجه اليه وفارقه فهناك امران

انعدام الميل المرة وزوال الايصال عنه لكن لم يثبت بعد ان الميل الاول انعدم لم يوجد في زمان المفارقة وزوال

الوصول ثابت بالعرض والكلام تم من غير حاجة الى اثبات انعدام الميل فلهذا لم ينقل انه ينعدم في جميع زمان

مفارقة المتحرك عن الحد وذلك لان المتحرك الموصل موجود في آن الوصول ثم زال الوصول الا ان الطبيعة فلا

ثم انه

و الا لا حقيقي

انما هو بسبب الحركة العارضة الحركة الثانية انما هي بسبب الميل الثاني لكن حدوث الميل الثاني لا يكون في آن الوصول

المستلزم المحتمل في آن وهو صحيح بل في آن آخر فيه اللاوصول وغاية تقرير كلام الشيخ في اثبات الآن الثاني

آن يقال ان زوال الوصول ان استمر زمانا الا ان حدوثه آني لان الميل الموصل موجود في زمان

ثم صار غير موصل في زمان آخر فلا بد ان يكون بين الزمانين آن في ذلك الآن لا يجوز ان لا يكون آن الوصول

ولا آن اللاوصول لامتناع ارتفاع النقيضين ولا يجوز ان يكون آن الوصول لان السبب الموصل في زمان

الوصول موجود والشيء الموجود ما لم يرد عليه ما يعدمه لم ينعدم والوارد الذي يوجب انعدامه هو الميل

الثاني الذي هو ضده فما لم يطرأ الميل الثاني لم ينعدم السبب الموصل وحدوث الميل الثاني لا يكون في جميع

زمان اللاوصول الذي هو الآن الفاصل فيكون فيه اللاوصول لانه معلوله وفيه نظر لان الذي

يثبت ان الوصول آني واما استمراره في زمان فيتوقف على سكونه فرضا انه اذا فارق الحد لم يحصل الوصول

فلو اثبت السكون بذلك لدار ثم ان السبب الموصل موجود في زمان لكن لا نسلم انه ينعدم اذا

صار غير موصل فانه اذا كان محركا موصلا وزال التحريك ولم ينعدم فلم لا يجوز ان يزول الايصال

ايضا ولا ينعدم فضلا عن ان ما له سبب عارض سلمناه لكن انعدام الشيء كما جاز ان يكون بطريان الضد كذلك

يجوز ان يكون بانتفاء شرط او وجود مانع ثم لو ثبت وجود الميل الاول ثم امتناع اجتماع الميلين فلا حاجة

لم نغفل طرفي زمان اللاوصول

اذن الى قوله وكان اللاايصال الذي هو معلوله حاصلا معه ولا يفيد ان يقال اللاوصول آني لان

السبب الموصل موجود ولا ينعدم الا بحدوث ميل آخر في آن فيه اللاوصول لانه معلوله فلا حاجة الى اثبات

المقدمات ثم واعلم انه اثبات الآن الثاني يمكن بطريق احدهما ان يقال زوال الوصول انما هو بالميل الثاني

والميل الثاني آني فيكون هناك آن فيه الميل الثاني وهو ليس آن الوصول والا لاجتماع الميلان بل آن آخر

فيكون بين الآنين زمان والطريق الثاني ان الوصول انما يزول بالميل الثاني وهو لا يحدث في زمان اللاوصول

بل في ابتدائه فيكون في هذا الآن اللاوصول فهو لا يكون آن الوصول فلو اثبت الآن الثاني بالطريق الاول

امتناع

لم يحتج الى اثبات اللاايصال وان اثبته بالطريق الثاني ما احتجت الى مبنية على امتناع اجتماع الميلين بل يكفي ان يقال آن اللاوصول

ليس آن الوصول والا لكان الجسم واصلا وغير واصل في آن واحد وهو محال **قوله** وانما لم يذكر المحرك الثاني

لما ذكر ان منع الحجة مبنية على امتناع اجتماع الميلين وذلك لا يكون لو اثبت ميلين لكن الشيخ ذكر المحرك الموصل

وهو الميل الاول ولم يذكر الميل الثاني بل اقتصر على ان اللاوصول آني فزعم ان الحجة تنتهي من غير حاجة الى ذكر الميل

الثاني

انتهى لان الميلين المختلفين ليسا ممتنعي الاجتماع لذاتيهما بناء على القاعدة المشهورة وهي ان التقابل بالذات انما هو بين
تقابل الضدين وغيرهما فليس لذاتيهما بل لان كل واحد منهما يستلزم عدم الآخر فالميلان انما يتقابلان لا
لاستلزام كل منهما عدم الآخر ولما كان زوال الوصول هو انعدام الميل الاول والميل الاول ممتنع الاجتماع مع
عدمه استغنى الشارح بزوال الايصال عن ذكر وجود الميل الثاني فان ذكر المتقابلين بالذات مغني عن ذكر المتقابلين
بالعرض ولعل المراد ان وجه عدم تصريح الشارح بذكر المحرك الثاني لان الحكم لا يحتاج الى اثباته فان كون زوال
الايصال آنيا موقوف على اثباته على ان ذكر المتقابلين بالذات ليس مغنيا عن ذكر المتقابلين بالعرض بل الامر بالعكس
ولو قال زوال الوصول ملزوم للميل الثاني فيكون ذكره كذكره لكان اصوب وكفى قوله لان سببا لحركة امر
المسليين معدوما تقابل آخر نقول لما كان الايصال تحقق في زمان السكون كان الميل الاول الذي هو الموصل
موجودا فكيف يكون الميلان معدومين والجواب ان مراده من السبب المحرك الموصل انما سمي ميلا لانه معد لحصول
على الحد ولا شك ان ذلك السبب في الآن الاخير معدوم فيكون الميل الاول ايضا معدوما وهذا لا ينافي وجود السبب
الموصل لتغاير الاعتبارين قوله والانقسار الآن زمانيا لان الآن اذا انعدم شيئا فشيئا يكون له امتداد
فيكون زمانا لا آنيا قوله لان هناك قسما ثالثا وهو الآني حدوثه مع بقائه زمانيا فانه انما يتغير الزمان الاول
بطرفه فعدم ذلك الآن واقع في كل جزء من اجزاء هذا الزمان الثاني ولا شك انه يكون الى بعد ما هو زمان وقبل
ذلك الآن كان موجودا اما قوله ولا يستحيل ان يتصف الشيء بصفة في زمان ويكون في الآن الذي هو طرف ذلك
الزمان على خلاف تلك الصفة فهو لا يتعلق على ما نحن فيه لان الآن وان اتصف بالعدم في زمان الا انه ليس في طرف
ذلك الزمان على صفة الوجود بل هو بعينه ذلك الزمان اذ لا يكون للآن آن آخر قوله كان ذلك الشيء في الجزء الاول
موجودا معدوما معا لان الذي حصل في الجزء الاول موجود فيه والذي سيحصل في الجزء الثاني غير موجود في الجزء الاول فلو
كان الذي حصل هو الذي سيحصل بعينه لزم ان يكون الشيء الواحد موجودا معدوما معا وانه محال قوله واذا ثبت ذلك
ان عدم الآن المعروض لا يحصل دفعة لو استدل على ذلك بان وجود الشيء بعد عدمه على التدريج غير معقول ان يكون
عدم الآن على سبيل التدريج بل يكون دفعة في آن فيلزم تتالي الآنات فلا حاجة الى قوله فان كل حاصل بعد ما لم يكن
له من اول حصول يكون هو حاصلا فيه على انه ليس يلزم من امتناع الحصول التدريجي ان يكون دفعيا كما صرح
به الشارح ولو استدل على ذلك بقوله فان كل حاصل بعد ما لم يكن وبيان امتناع الحصول التدريجي مستدركا اذ لو ثبت
هذه القضية كفت في الاستدلال لكن ان اراد باول الحصول آن الحصول فلا نسلم ان كل حادث يكون له حدوث آني يكون

موجودا فيه

حدوث آني — از منه حصوله

موجودا فيه فان الحركة حادثة وليس لها اول حصول هي موجودة فيه وان اراد انه يوجد في زمان هو اول
ثم ولكن ما ذكره ليس يلزم تتالي الآنات قوله على الوجه الاول الذي هو ان الحصول على سبيل التدريج او لا مع الحصول
على التدريج حصول ماله هوية اتصالية تنطبق على الزمان بل لا بد وان تنطبق على اتصال الزمان كالزمان والحركة
وحصول الحركة ليس حصول اشياء كثيرة في اجزاء الزمان لانه ليس للحركة اجزاء ولا للزمان اجزاء بل ليس الا
حصول شيء واحد في زمان واحد نعم لو يعرض للزمان اجزاء تعرض في الحركة ايضا اجزاء تكون في تلك الاجزاء
من الزمان لكنه ليس يلزم ان يكون حصول الحركة في الواقع حصول اشياء متعددة فهذا هو الحصول التدريجي
وهو حصول في الزمان لا في طرفه واما الحصول لا على التدريج فهو اما الحصول في طرف الزمان وهو الآن
لا في الزمان او الحصول في الزمان دون الآن او الحصول في الزمان وفي طرفه ومعنى الحصول في الزمان لا على سبيل التدريج
ان يكون موجودا في ذلك الزمان آن الا وذلك الشيء حاصل فيه فيكون المستمر كما ان هذا الايصال في الجزء من طرف
الزمان لان الحركة زمانية نعم يصدق على الجزء في كل آن يفرض من آنات زمان حركة والتمسك بالاول لحصول
ما تقدم من ان الايصال واقع في الآن الفاصل وما تأخر من قوله في الفاصل فان كون الشيء موصلا قد
يقع في آن كما يقع في زمان فلا فرق بينه وبين الكون والتربيع والتثليث فانها قد تحدث في الآن وتستمر وقد
ظهر مما ذكرنا ان بين حصول التدريجي والدفعي واسطة فان الحصول الدفعي هو الحصول في الآن ومقابله
ليس هو الحصول التدريجي بل الحصول في الزمان والحصول في الزمان لا ينحصر في الحصول التدريجي
بل يكون على وجهين احدهما حصول ماله هوية اتصالية تنطبق على الزمان وهو الحصول التدريجي والآخر حصول
في الزمان لا على وجه الانطباق بل على وجه يوجد في كل آن يفرض في ذلك الزمان فالحصول الزماني اعم
من التدريجي وغيره فهذا القسم واسطة بين الدفعي والتدريجي فلا يلزم من ان لا يكون عدم الآن تدريجيا ان يكون
دفعيا لجواز ان يكون زمانيا لا تدريجيا بان يكون حصوله في جميع الزمان الذي بعده ومما يوضحه ان نسبة الآن
الى الزمان نسبة النقطة الى الخط فكما ان النقطة ربما تكون حاصلة والآن لا يكون الا واصلا فكما ان النقطة توجد
في طرف الخط فقط ولا توجد في نفس الخط ولا يلزم منه ان يكون للخط طرف آخر يكون عدم النقطة في طرفه
فكذلك الآن طرف للزمان ومعدوم في جميع الزمان ليس في طرف آخر للزمان وتحرير هذا الجواب بتقرير الامام انا
نختار انه وجد في الجزء الاول من الزمان شيء من الحركة وذلك في اجزاء الزمان شيء آخر لكن لا يلزم ان يكون الموجود اشياء
متعددة وانما يلزم ذلك لو كان للزمان اجزاء موجودة بالفعل بل الزمان شيء واحد له هوية اتصالية والحركة

ليس مقسوماً حرم منطبعة عليه او نقول المختار انه لا يلزم من حصول الجزء الاول من الزمان شيء من الحركة قوله لم يكن حصول الحركة في كل الزمان بل في بعضه قلت لا نم هذه الملازمة وانما يلزم لو كان للزمان جزء واقع فيه حصول جزء من الحركة فيه لكن صدق هذه القضية بانتفاء اجزاء الزمان والحركة لا بانتفاء الحركة وهي جزء على الجملة المسلمين بمنع وجود الميل ثم يمتنع اجتماع ميلين مختلفين ثم يجوز وجود الميل في زمانين بان يكون الميل الثاني يحدث في جميع الزمان الذي بعد زمان الميل الاول كما يجوز ان يكون عدم الآن في جميع الزمان الذي بعده فهذا يجوز الميل الثاني في زمان والميل الاول في زمان وان يكون بينهما آن لا يوجدان فيه او يوجد فيه احدهما ونقل هذا الاعتراض على الوجه الذي ذكره الامام فانه قال لم لا يجوز ان يحدث الميل الثاني في جميع الزمان الحاصل بعد آن الميل الاول من غير ان يكون لذلك الزمان طرف سوى ذلك الآن يحدث فيه اول وجود الميل الثاني كما ان عدم الآن في جميع الزمان بعده من غير ان يكون لذلك الزمان طرف يحصل فيه اول ذلك العدم لعدم وجود آن هذا الوجه بالاعتراض ان يظهر ان النقض من هذا الامر اعتاط بعد الاحاطة بامر قوله وتقريره ان كل حركة في مسافة المراد بهذه الحركة المختلفة كانه قال كل حركة من الحركات المختلفة التي لها حدود ينتهي الى سكون هي كخط الزمان واما الحركات التي لا تختلف فهي اما مستقيمة او مستديرة الى الحركة على سطح مربع مثلا حركة وجمع مع انها ليست مستقيمة ولا مستديرة اللهم الا ان يدعي حدود الحركة في حدود الحركة وفيه ما فيه قوله وما ذكره الشيخ في الشفاء هو ان الجهة المنتهي لا تقبل تحديها الا بطرف الخط المماسة بالملاقاة فيغير ما حواه السؤال وهو ان زوال الوصول هو اللاملاقاة والشيخ قال لو بدلت المماسة باللاملاقاة لم يتم الحجة فكيف يتم اذا بدلت المماسة باللاوصول اجاب بان تمام الحجة باللاوصول في اثبات الميل الخ وعدم اتمامها باللاملاقاة لا اقتصار عليها فهو تغير لا اثر له في المعنى قوله ربما يثبت كون القوى الجسمانية غير متناهية المطالب القوى الجسمانية يمتنع ان يكون غير متناهية اما في الشدة فظاهر واما في المدة او في العدة فلانها لو حركت جسما فاما ان يكون بالقسر او بالطبع وكلاهما محال اما بالقسر فلانا لو حركت من جسم مختلفين في الصغر والكبر لا الى النهاية في العدة او في المدة من مبدأ واحد يلزم التفاوت بين الحركتين في الجانب الغير المتناهي وانه محال لا التفاوت هذا الدليل انما يتم اذا امكن ابتداء تحريك القوى الجسمانية الغير المتناهية فاما لو كانت القوى الجسمانية القاسرة ازلية وهي تحرك جسما من الازل بحركات غير متناهية لا يكون لها مبدأ فنقول لا يمكن امكان التحريك من المبدأ على ذلك التقدير فانه لو امكن قوة جسمانية قسرية

حركتين المختلفين

غير متناهية لا يمكن ان يحرك جسما ويفضه من مبدأ مفروض ولا يلزم التفاوت قلت اللازم هنا ليس تفاوتا في الجانب الغير المتناهي لكن لا يلزم منه ان ينقطع الجسم الاكبر وانما يلزم لو كانت التفاوت بالزيادة والنقصان حتى ينقطع الجسم الناقص الذي فرض غير متناهٍ وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون التفاوت بالسرعة والبطؤ كما ان حركة الفلك الاعظم اسرع من حركة الفلك الثوابت مع انهما غير متناهيين وتقرير الجواب ان الكلام في القوى الغير المتناهية في المدة او العدة واللازم منه التفاوت في الحركتين لو كانت غير متناهية في المدة او العدة لا مجرد التفاوت في السرعة والبطؤ واما المدة فلان القوى الجسمانية لو كانت غير متناهية في المدة وحركت جسما آخر كان زمان حركته غير متناهٍ لانا لا نعني بالحركة الغير المتناهية في المدة الا ذلك واذا حركت جسما اصغر كان زمان حركته لبعض غير متناه لكن هذا الزمان يكون اقصر لان المعاوقة فيه اقل والتفاوت بين الزمانين في الطول والقصر ليس الا في الجانب الغير المتناهي فيلزم انقطاع الاول قطعا واما في العدة فلانها لو كانت غير متناهية في العدة وحركت جسما يكون عدد حركاته غير متناه لان المراد بعدم التناهي في القوة في العدة واذا حركت جسما اصغر يكون عدد حركاته ايضا غير متناه الا ان هذا العدد اكثر من العدد الاول فيلزم انقطاعه قوله فاجاب بان المحكوم عليه بعدم التناهي هو القوة متفاوتة وهو واقع في الحال ولا شك ان قوة القوة على تحريك الجزء اكثر من قوتها على تحريك الكل فيلزم التفاوت في القوة بخلاف الحوادث فانها ليست بموجودة في وقت فيستحيل الحكم عليه بالتفاوت وللسائل ان يعود ويقول المحذور الذي ادعيتم لزومه اما التفاوت في القوة على تحريك الكل والجزء واما التفاوت في الافعال ان عنيتم ان اللازم تفاوت قوة القوة وهو محذور فغير مسلم لا بد له من دليل وان عنيتم ان اللازم المحذور هو التفاوت في الافعال عاد الاشكال وكان مراد الامام من قوله انهم تستدلون على التفاوت قوة القوة بتفاوت الافعال هذا الذي قررنا لكنه سها في عبارته فان الاستدلال بالعكس فانا نقول القوة القوية على تحريك الكل اضعف منها على تحريك الجزء اذ المعاوق طبعه عائقة عن التحريك القسري فكلما كان المعاوق اقوى كانت القوة على الحركة اضعف فلما التفاوت قوة القوة بالنسبة الى تحريك الكل والجزء يلزم التفاوت في الحركات الغير المتناهية واجاب الشارح بان الشيخ ما احال قبول الغير المتناهي الذي ليس مجتمعا في الوجود في الخارج الزيادة والنقصان في الوهم وصرح بانه في العدم قابل للزيادة والنقصان ومثل ذلك لا يكون تناهيه الا كونه غير متناه بل انما في بادي النظر اذا اخذنا متزايدا يكون له جهتان احتمل ان يكون غير متناه في الجهتين وان يكون متناهيا فيهما وان يكون متناهيا في احدهما فقط والحكم بالزيادة والنقصان اذا كان غير متناه في احدى الجهتين لا يكون في الجهة الاخرى وقوله في النظر الاول

احترازعن قول من قال بعدم تناهي ان يوصف بعدم التناهي وبالكثرة والقلة كما تناهي وجود الغير المتناهي على الترتيب [illegible]

وانه بدليل لا بالنظر الى مجرد مفهومه واما قوله لانهما من خواص الكم المتناهي [illegible] معلومات انه مقدور انه

ويمكن ان يجاب عنه بان الكم الغير المتناهي اذا زادت [illegible] اخرى [illegible] الغير المتناهي [illegible]

زايدة على مقدوراته فذلك شيء آخر وحاصل الجواب ان [illegible] الغير المتناهي لا يقبل الزيادة والنقصان [illegible]

لانه ليس له مجموع موجود [illegible] الا انه قابل [illegible] الوهم وبحسب نفس الامر [illegible] زيادة ونقصانا [illegible]

الغير المتناهي [illegible] الوهم [illegible] الجانب المتناهي [illegible] كلام [illegible] الحوادث المتناهية

لو كانت غير متناهية يلزم ان يكون الغير المتناهي قابلا للزيادة والنقصان لازدياد الحوادث كل يوم [illegible]

المراد ان الغير المتناهي يزيد وينقص [illegible] لان المجموع الغير المتناهي ليس موجودا [illegible]

كان المراد انه يقبل الزيادة [illegible] الزيادة

[illegible]

كانه م ١٤٦

منها على سبيل الاستقلال

اي انه لم ان المباشر لتحريك السماء لو كان قوة جسمانية شيء من التحريكات وانما لو كان كذلك لو كان صدور الحركات الغير المتناهية
وليس كذلك بل بتجدد في العقل المفارق فيها امور متصلة غير قارة وتنفعل بحسب ذلك انفعالات غير متناهية بواسطة
تلك الانفعالات تقوى على حركات غير متناهية وانما قيد الامور المتصلة بكون غير قارة لانها لو كانت قارة لزم
بقاء الحركة بعينها وفيهما نظر اما الاول فلان القول بتجدد الامور في المفارق وصدور الحركات الغير
المتناهية بحسب ذلك تصريح بان الصادر من الفلك حركات متعددة وقد تبين من قبل ان الحركات المتعددة
لا يحفظ الزمان فيها لما فيه بيان ذلك انه اذا صدر من الفلك حركات متعددة فاما ان تكون بين كل حركتين
حد هو بداية احديهما ونهاية الاخرى فهو الحركات التي يتخلل حدود وانقطاعات فلا يحفظ الزمان واما ان لا يكون بين
بين تلك الحركات حد فحينئذ لا يكون الحركات متعددة بل حركة واحدة واما الثاني فلان التحريكات لا على سبيل الاستقلال
للعقل لانه يمكن ان يقال لو صح الدليل لكان التحريكات الغير المتناهية لا على سبيل الاستقلال فانه اذا فرض كل القوة
تحرك جسما لا على سبيل الاستقلال حركات غير متناهية من مبدأ مفروض وبعضها كذلك يكون تحريك البعض اقل
من تحريك الكل فيكون متناهيا وجوابه ان هذا الايهام لو امكن ان يستعد بعض القوة لتلك الانفعالات الواردة
على جميع القوة وهو ممنوع واعترض الامام بوجهين احدهما ان الامور الحادثة في النفس لا شك انه امور متغيرة ومعلوم
ان الثابت لا يكون علة للمتغير لامتناع تخلف المعلول عن العلة فلا يكون معلولة للعقل وان جاز ذلك فليجز استناد
الحركات الجزئية الى العقل وثانيهما انه لو جاز صدور الحركات الغير المتناهية من القوة الجسمية الفلكية بواسطة انفعالات
فلم لا يجوز مثله في سائر القوى وح لا يمكن القطع في القوى الجسمانية بانها لا تقوى على اعمال غير متناهية وقوله
وح ما اشار الى هذا الوجه اي وحين اذ جاز صدور الامور المتجددة في النفس الجسمية عن العقل لم يكن القطع
بكون اي الاول ان الحركة لم لا يجوز ان تصدر عن العقل لما ثبت ان مباشر الحركة هو النفس لا العقل لانه ليس
بمتشكل والمتغير انما يصدر عن العقل بسبب الحركة الدائمة حتى يكون هناك سلسلتان معدتان كل منهما
يعد لفرد من الاخرى احديهما سلسلة الانفعالات الواردة على القوة الجسمانية والاخرى سلسلة الحركات فكل حركة
يعد القوة الجسمانية لحال انفعالية صادرة عن العقل وتلك الحال الانفعالية يعدها لاصدار حركة اخرى ونهر مثلا
اذا قطعنا حدا من حدود المسافة وعرض حدا اخر تغير ما به وتخيلنا قطعه فقطعناه ثم تخيلنا قطع حد اخر
وهكذا فكل حركة سابقة معدة لتخيل هو انفعال وكل التخيل علة لحركة لاحقة قوله والمحرك المحرك يحتاج
الى محرك اخر لانه اذا كان شيء محركا ومحركا فهو من حيث انه متحرك يحتاج الى محرك فان كان محركه نفسه يلزم ان يكون

اخر

فاعلا

فاعلا قابلا وانه محال وان كان محركه غيره فذلك المحرك ان كان محركا لزم احتياجه الى محرك اخر وننقل الكلام اليه حتى ينتهي الى محرك غير متحرك
لا تسلسل ولذلك المحرك هو المبدأ الاول او العقل الاول وما عداهما المحركين محرك ومتحرك ومنها الاثنى كلام
على الاكتفاء في تحريك الافلاك بالصور المنطبعة لانهم لما ذهبوا الى ان ما عدا المبدأ الاول من محركات الافلاك
محرك اما بالذات او بالعرض والنفس والعقل ليس بمحرك لا بالذات ولا بالعرض فلا دخل لهما في تحريك
الافلاك فانحصر محركات الافلاك في القوى الجسمانية واعترض الشارح على هذا الكلام بقوله وذلك غير واجب
وتقريره ان يقال لا نسلم ان كون المحرك فاعلا وقابلا محال فان من الجائز ان يكون محركا ومتحركا من جهتين فان
القوى محركة من جهة انها تنفعل من العقل ومتحركة من جهة انها حالة في مادة وكيف لا يكون محركا ومحرك
المحرك بالعرض هو محرك المحرك بالذات لكن المحرك المتحرك بالذات اعني الفلك هو تلك القوة فيكون محركا من
حيث انه محرك بالعرض لعيضه هو نفسها كالطبيعة العنصرية فانها محركة ومتحركة بالعرض وليس محركها الا ايضا محركة بالعرض
الا اياها واعلم ان الانسب ان يكون قوله وهذا هو الذي حملهم على الاكتفاء مقدما على الاعتراض الا ان ذكره
بعد الشرح سهل كان فيه نوع استحقار واستهزاء اخره عنه والوجه في قوله فاذن هي عقول مفارقة لا
نفوس مفارقة لما دام حرام الله بان النفوس السماوية تصورات عقلية قوله يريد بيان ان المعلول الاول
لا يكون جسما بل يكون عقلا مجردا وقبل تقرير الدليل لا بد من تقسيم الموجود الى العرض والجواهر الخمسة فالموجود اما ان
يكون في موضوع وهو العرض او لا في موضوع وهو الجوهر والجوهر اما ان يكون حالا وهو الصورة او محلا وهو
الهيولى او مركبا من الحال والمحل وهو الجسم او لا حالا ولا محلا فان كان متعلقا بالجسم تعلق التدبير والتصرف فهو النفس
والا فالعقل اذا ثبت هذا فنقول المعلول الاول لا يجوز ان يكون عرضا لان المعلول الاول متقدم على
غيره في سلسلة الجوهر ولا جسما والا لزم صدور امرين عن الواحد الحقيقي وهو محال ولا هيولى لما ثبت من
امتناع ان يكون شيء منهما علة للاخرى او واسطة ولا تأثير للصورة مستقلة بل بتوسط التشخص ولا صورة لانها تتوقف على المادة
فلا يجوز تقدمها عليها وكذا المادة لو كانت علة للصورة كانت فاعلة قابلة معا وانه محال ولا نفسا لان افعال النفس
يحتاج الى المادة فلو كانت معلولا اولا فاما ان يصدر منها شيء او لا فان لم يصدر منها شيء اخر لم ينتظم سلسلة
الموجودات وان صدر منها شيء ثبت ان افعالها متوقفة على وجود المادة فيكون المادة موجودة قبل وجودها وهو
محال فتعين ان يكون المعلول الاول هو العقل المفارق وفيه نظر من وجوه احدها المختار انه لا يصدر من النفس شيء ولا يلزم
عدم نظام الموجودات ولم لا يجوز ان يصدر من المبدأ الاول بشرط وجود النفس شيء اخر وهو الة النفس لا انه يحتاج

العرض محال

١٤٧

من قبيل النظم ان من لم يحكم افعال النفس مجادة للمادة ان اراد ان جميع افعالها كذلك فهو ممنوع وان اراد ان بعضها كذلك فمسلم لكن لا يلزم المطلوب ويمكن ان يجاب عنه بان المراد بالنفس هو الذي يوقع جميع افعالها بلا آلة فان العقل ربما يوقع فعله وفيضانه بلا وجود المادة بل مع بطلان استعدادها قوله العاقل لانه ان لم يكن المعلم الاول النفس والجوهر الذي منه يكون هو العقل واما يكون كذلك لو كان جميع كمالاته موجودة فيه بالفعل وجوابه ان الموجودات المجردة متحررة من الحكمة فاذا لم يكن احد الاربعة تعين ان يكون هو العقل ما حصول جميع كمالاته بالفعل فيه فهو لم يثبت الا على تقدير

قوله فالنظر فيه من العلوم الرياضية فيه نظر لان البحث عن جرم الاجسام وكثرتها يجب بمعرفة احوال الموجودات من حيث انها موجودة فهي من الالهيات ولعلهم خصوا الجرم والكثرة بالاجرام العلوية حين صار البحث عنها من علم الهيئة

قوله كالعليين بالمعسورات المشهورة بكل مجسم محيط به ستة سطوح متوازية الاضلاع وشكلاته وقوله الا القمر بجميع ما يشتمل عليه الكلية فهو لا يكون كليا ولا جزئيا قوله واكثر الافاضل السر لما كان حاصل الدلالة الثانية محال نفي حركة الكواكب بعضها الى الافلاك ان الموافاة مركز تدوير القمر والعطارد او جميعها كل دور من بين اما يتصور لو كان لمركز التدوير حركتان حركة محل الاوج وحركة محل خلاف التوالي قوله فلو كان المتحرك هو الكوكب او فلك التدوير نعم لم يكن كذلك لامتناع ان يتحرك الجسم الواحد بالذات الا الى جهتين مختلفتين دفعة واحدة وعرض الامام بان من الدلالة انما تستقيم لو امكن ان يتحرك الجسم الواحد حركتين مختلفتين لكنه غير ممكن لان الحركة الى الجهة تستلزم الحصول فيها فلو تحرك الى جهتين يلزم حصوله فيهما دفعة وانه محال وتوجيه الجواب انا لا نسلم ان الجسم الواحد لو تحرك الى جهتين يلزم حصوله فيهما دفعة وانه محال وانما يلزم لو كان حصوله في الجهة بحسب الحركتين وليس كذلك بل بحسب ما يتركب من جملة من الحركتين لان الحركتين ان كانتا الى جهة واحدة حصلت حركة واحدة مساوية لمجموعهما وان كانتا الى جهتين حصلت حركة واحدة مساوية لفضل احديهما على الاخرى فليس يلزم ان يكون الحركة الواحدة بسيطة بل يكون مركبة وحصول الجسم في الجهة انما هو باعتبار تلك الحركة الواحدة لا بسبب الحركتين قوله تتحقق الموضع تحقيق الحركة بالعرض فيقول لا شك ان المتحرك بالعرض يحصل له حالة مخصوصة من الحركة فان الجالس في السفينة يعرض له تلك الحالة العارضة للسفينة حين تنتقل عن مكانه كما ينتقل السفينة عن مكانها الا ان الفرق ان الحالة المخصوصة بسبب حالة غيره ويتبدل اوضاعه واينه لتبدل اوضاعه واينه وليس المتحرك بالذات توجها الى الجهة من ميله اليها سواء كان ميلا طبيعيا او قسريا او اراديا قوله فهذا تكميل لا توضيح المتحرك بالعرض فان احدا مما لو تحرك ومعه حجر فلا شك ان ذلك الحجر ينتقل الا موضعها لكن تلك الحركة مستندة الى ما عارضه لها عن ارادة ولا ارادة في الحجر فمبدأ الحركة موجود في المتحرك بالذات دون

المتحرك

المتحرك بالعرض ثم لا يبرأ ابطال الحركة بالعرض ليست غاية الحركة بالذات فيجاز ان يكون المتحرك بالعرض متحركا بالذات كالراكب السفينة يتحرك ليس سواء كانت الحركتان الى جهة واحدة او الى جهتين كما مثال ذلك هو انا اذا فرضنا دائرتين محيطتين احديهما حاوية للاخرى ثم انهما تحركان في ملاف محور واحد حركة واحدة وعلى الدائرة المحوية نقطة وسط السماء نصف النهار فتلك النقطة لا بد ان يكون دائما على نصف النهار لان المحوي ان تحرك الى جهة الشرق درجة فقد اعادها الحاوي الى جهة الغرب من ان تلك النقطة لما كانت من نقطة الدائرة المحوية وسائر نقاطها تقطع دوائر الفلك المتحرك بها بالعرض فلا بد ان يكون تلك النقطة في جهة الشرق مرة وفي جهة الغرب اخرى ومن الفضلاء من يقول في حل هذا الشك لكل متحرك حركتان حركة حقيقية وهي قطع المسافة التي يتحرك عليها وحركة اضافية كالاضافة لا اي حركة نقطة فرضت خارجة عن المسافة وهي زاوية للمسافة حركته عندنا ونقطة المحوي ان كانت لها حركة في نفسها الا كونه زاوية لكنه الانقطاع الى جهة عن مداره لان موضعها يتحرك بخلاف حركته مساوية لها ولهذا لا يرى الا كذلك وللتفكر فيه مجال ومما يوضح الجواب عن اشكال الامام ان الحركة الى الجهة انما تستلزم الحصول فيها لو كانت وحدها فاذا كانت مع حركة اخرى فالحصول في الجهة انما هو بحسب تركيب الحركتين حتى لو كانت احدى الحركتين تتحرك نحو الاخرى كانت متساوية الجهة المتوجهة اليها فانا اذا فرضنا خشبة طولها مثلا ذراع مثلا هو الخشبة يحركها باخلاف كما شوهد فان كان راس الخشبة موازيا لنقطة وينتقل الخشبة من تلك الموازاة شيئا فشيئا ذراعا ويتحرك الشخص السفلي من راس الخشبة ذراعا والموازاة باقية كما كانت ولكن ذاهب يتحرك الخشبة مائة ذراع والشخص الى آخرها او لو تحرك الخشبة بنقطة او كانت حركة الشخص بنقطة لانحراف الشخص عن الموازاة الى جهة الحركة الا انتقال بها للشخص الى جهة بحسب تركيب الحركتين قوله اذا فرضنا جسما يصدر عنه فعل تقرير هذا البرهان على ما اعاد من طرق المعية بحكم ونظر محاذاة ملفوظ الكلية ان الحاوي لو كان علة للمحوي لكان حال المحوي مع الحاوي الامكان لان وجوب المعلول ووجوده بعد وجوب العلة ووجودها فلا يكون وجوب المعلول مع العلة بل الذي يكون معه هو امكان لكن وجود المحوي مع عدم الخلاء فلما كان وجود المحوي غير واجب مع وجوب الحاوي فلا يكون عدم الخلاء واجبا مع وجوب الحاوي او غير واجب لا يكون واجبا مع وجوب الحاوي لكان المحوي واجبا مع وجوب المحوي وقد ثبت انه ممكن وان كان غير واجب مع وجوب الحاوي فهو محكم في نفسه واثبته وليس هذا الطريق الا اثباتا استثنائيا هكذا لو كان الحاوي علة للمحوي لكان المحوي معه ممكنا والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان وجوب المعلول بعد وجوب العلة فحاله معه الامكان لا محالة واما بطلان التالي

لم الشيخ الطبق

فلان الكلام في وجود المحوي على ذلك التقدير فلو كان المحوي ممكنا مع الحاوي كان عدم الخلاء ممكنا وهو محال وان اشترط
الا ان هذا الطريق مبناه على ثلث مقدمات احدها ان الجسم لا يكون علة موجدة الا بعد تشخصه لانه ما لم يتشخص لم يوجد
وما لم يوجد لم يوجد وهذه المقدمة غير مقيدة بالجسم كما لا يخفى لعدم اختصاص الحكم بالجسم فان كل شي نوعين
مع ان يكون علة موجدة الا بعد تشخصهما كان جسما او غيره وثانيها ان وجوب المعلول وجوده بعد وجوب العلة
ووجودها ضرورة ان العلة يجب اولا ثم توجب فيجب المعلول فقد وجبا العلة ولم يجب المعلول بعد فكل ما لم يجب ولم يحتج
من شانه الوجوب فهو ممكن فيكون حال المعلول مع العلة الامكان وثالثها ان الشيئين اذا كان بينهما معية ذاتية
لا يتخالفان في الوجوب والامكان لانه لو وجب احدهما وامكن الاخر امكن انفكاكهما فلا تلازم بينهما وتركيبها
الدليل بعد ذلك ظاهر لكن المقدمة الثالثة منقوضة بالواجب ومعلوله فانهما متخالفان بالوجوب والامكان مع تلازمهما
لا يقال ليس مقدمة البرهان عدم اختلاف المتلازمين في الوجوب مطلقا بل المقدمة عدم اختلافهما في الوجوب
مع ثالث فانه لو وجب احدهما مع الثالث ولم يجب الاخر معه امكن انفكاك احدهما عن الاخر بالغرض فلا تلازم بينهما
وعلى هذا لا نقض لانا نقول الدلالة مشتركة فكما لا يجوز ان يختلف حالهما في انفسهما فرض انه لو وجب احدهما
ولم يجب الاخر مع وجوبه امكن انفكاك احدهما عن الاخر فالمراد ليس الا وجوب عدم الاختلاف مطلقا سواء كان
مع الثالث او في حد انفسهما يشهد بذلك اطلاق الشيخ ويمكن ان يجاب عن النقض بان المراد بالوجوب ما هو اعم
من الوجوب بالذات او بالغير والمراد بالامكان صرف الامكان الذي لا يجامع الوجود والوجوب ومن الظاهر ان الشيئين
اذا كانا متلازمين فكل واحد منهما اذا وجب الاخر مطلقا فانه لو تحقق على صرافة الامكان يمكن الانفكاك
الانفكاك بينهما قطعا وهذا هو المستعمل في البرهان فان عدم الخلاء لو كان مع وجود المحوي بمعية تلازمية كان عدم
الخلاء واجبا مع وجوب الحاوي بالغير لكون وجود المحوي لنفسه واجبا مع وجوبه لكنه باق على صرافة الامكان
فان قلت كما وجب ان لا يتخالف المتلازمان في الوجوب مطلقا وجب ان لا يتخالفا في الوجوب بالذات ايضا
فانه لو وجب احدهما بالذات والاخر وجب بالغير لامكن ارتفاعه وامتنع ارتفاع الواجب بالذات وحينئذ
البين ان الشيئين اذا لم يمكن ارتفاع احدهما وامكن ارتفاع الاخر امكن الانفكاك بينهما فلا تلازم فلا اذا تحقق
الانفكاك منقوض قلت امكان ارتفاع الاخر نظرا الى ذاته لا يقتضي جواز الانفكاك لو امكن ارتفاعه
نظرا الى الاول وليس كذلك حال وجوب المعلول مرتب على وجوب العلة وعندي ان منع المقدمة مستدرك في
البرهان اذ يكفي ان يقول لو كان الحاوي علة للمحوي لتقدم بالوجوب عليه فقد وجب الحاوي ولم يجب وجود المحوي بعد

لكن

لكن المحوي هو الذي يملا مقعر الحاوي فاذا لم يجب وجود الحاوي واذا لم يجب ملو مقعر الحاوي لم يجب عدم الخلاء بالضرورة يتبين

الشيخ لزوم الخلف بمجرد هذه المقدمات وجواب السوال الاول من احتياج تلك المقدمة واما
قوله ههنا وجود المحوي وعدم الخلاء معا فالمراد المعية في الوجوب وفي عدمه لا في الوجود والعدم كما
تخيله الشارحون فليس المراد الا ان وجود المحوي اذا لم يجب لم يجب عدم الخلاء وبينه بان عدم الخلاء
متى وجب وجب وجود المحوي فان وجوب عدم الخلاء اذا استلزم وجوب المحوي كان عدم وجوب المحوي
مستلزما لعدم وجوب عدم الخلاء لكم بحكم العكس النقيض لا يقال لو صح الدليل لانه يلزم ان لا يكون الحاوي موجودا
لانه لو كان الحاوي يجب وجوده فلانه اما ان يكون معه وجوب المحوي او امكانه وايا ما كان يكون مع
وجوب الحاوي امكان المحوي اما على تقدير الامكان فظاهر واما على تقدير الوجوب فلانه لا يكون الا واجبا
بل واجبا بالغير والوجوب بالغير يستلزم الامكان ومعية الملزوم مستلزمة لمعية اللازم فيكون مع وجوب
الحاوي ووجوده امكان المحوي فلا يجب وجوده بالنظر اليه فيلزم امكان الخلاء لانا نقول لا نسلم استلزام
معية الملزوم لمعية اللازم وانما يكون كذلك لو كان الملزوم يكون اللازم معه وانما على الملزوم لكن الامكان يتقدم على
الوجوب والمتقدم على المتقدم على الشيء لا يجب ان يكون معه وهو ظاهر الطريق الثاني في تقرير البرهان على ان المتقدم والمتاخر
وهو ان يقول لو كان الحاوي علة للمحوي لزم ان يكون عدم الخلاء ممكنا والتالي باطل بيان الملازمة ان الحاوي
يكون متقدما بالذات على المحوي فيستند المحوي مع عدم الخلاء والمتقدم على الشيء متقدم على ما معه فيكون
عدم الخلاء متاخرا عن الحاوي والمتاخر عن الشيء موقوف على ذلك الشيء وكل ما هو موقوف على الغير ممكن لذاته فيكون
عدم الخلاء ممكنا والتالي وهذا الطريق لما في المتن لخلوه عن معية امكان المحوي والحاوي واحتياجه الى الجامع
مع المتاخر متاخر قوله واعلم ان قولنا الخلاء ممتنع لذاته يريد تحقيق التلازم بين وجود المحوي وعدم
الخلاء فلا يخفى معنى الممتنع لذاته وذكر الخلاء في هذا البيان واقع بطريق التمثيل او لانه مقصود بتصوير الممتنع لذاته
قصدا اوليا والا فليس له اختصاص بالخلاء بل كل ممتنع لذاته كذلك فليس معنى الممتنع لذاته ذاتا تقتضي العدم
بل معناه شيء تصوره العقل ويحكم بعدمه بحسب تقسيمه من غير نظر الى الغير وان جاز لو وقع حكمه بالعدم على شيء
واليه اشار بايراد صيغة الحصر حيث قال ان تصوره هو المقتضي لامتناع وجوده احترازا عن الممتنع بالغير فان العقل
لا يحكم بعدمه بمجرد صورته العقلية بل بالنظر الى الغير وبهذا التحقيق نضمحل ما عسى ان يختلج في الوهم من ان اثبات البرهان
عدم الخلاء وامتناعه لذاته فلا فائدة في الدليل على عدمه مع انه لو وجد الخلاء كما فيكون ذا مادة فلم يكن

فلا فوجوده يستلزم عدمه وما يكون كذلك يكون ممتنعاً لذاته لانا لما نظرنا الى ذاته من قطع النظر عن الغير لزم منه محال ومع ملاحظة الغير
وان جاز استلزامه للمحال الا ان استلزامه للمحال انما يكون بالنظر الى ذلك الغير لا بالنظر الى ذاته ونظيره شريك
الباري تعالى فان دليل الوحدانية كما دل على عدمه دل بعينه على امتناعه لذاته فان وجود الشريك يستلزم المحال
بالنظر الى ذاته فقد ظهر ان معنى قولنا المحال ممتنع لذاته انه اذا تصوره العقل من حيث هو حكم عليه العقل بامتناع
الوجود في الخارج بالنظر الى ذلك المتصور لا بالنظر الى الغير وكذا معنى الواجب لذاته ليس ان هناك ذاتاً وجود
نقتضيه وانما هو انه يتصوره العقل ويحكم عليه بالوجود من حيث ذاته لا بالنظر الى الغير بخلاف الممكن لذاته
فان العقل لا يجزم بوجوده ولا بعدمه الا باعتبار وجود علته او عدمها اذا تقرر ذلك فنقول سيتحقق
بتصور العقل ويحكم بسببه بان الملا فعدم الملا يمتنع عن ذلك المتصور بخلاف عدم الملا مثلاً فانه بالنظر الى الموجود
في الخارج فهما معاً خارجان الا ان عدم الملا معدوم في الخارج الموجود مطلقاً وعدم الملا عدم في الخارج الموجود
خارجي فمتى وجد المحوي وجب انه ملا يلزمه ذلك المتصور قطعاً ومن انتفى ذلك المتصور يلزم وجود المحوي
من حيث انه ملا فوجود المحوي وعدم الملا متلازمان في نفس الامر وليس المراد من قوله في المتلازمين لا يتصور
التلازم في العقل اذ لا تلازم بحسب العقل على ما ذكره وعلى تقدير التلازم العقلي فهو ليس معتقداً للبرهان
فان المقدمة كونهما متلازمين في الوجود بحسب الامر نفسه بل المراد المبالغة في عدم التحقق على ما هو الشايع
في عرف التخاطب في التعبير بقوله من حيث هو ملا فايدتان الاولى ان التلازم لا بد فيه من اعتبار الحاوي
فان المحوي لا يستلزم من حيث ذاته نفي الملا بل من حيث انه محدد كالحاوي فان الملا هو المكان الذي كان الملا هو المكان
المملو فيجب اعتبار سطح الحاوي ثم تصوره تارة فلا ويتبع ملاء واما نفس الجسم فهو لا يستلزم الملا ولا الملا فان
الحاوي جسم ولا خلا ولا ملا له اذ لا مكان له فاستلزام المحوي نفي الملا ليس الا من حيث انه يملأ المكان هذا
ما سمعناه ويشعر به كلامه وفيه نظر لان عدم الملا هو عدم المكان الملا اما بعدم المكان او بوجود
الملا فاستلزام المحوي لعدم الملا لا يختص بحيثية الملائية لا خلاء مع المحوي على تقدير عدم السطح الحاوي
الثانية انه دفع سؤال وهو ان الملا عدم المحوي فعدمه عدم العدم فيكون ثبوتياً فعدم
الملا هو نفس المحوي فالقول بان المحوي مع عدم الملا بمنزلة القول بان الشيء مع نفسه وجوابه ان لا نسلم ان
الملا هو عدم المحوي بل عدم الملا انما يعرض للمحوي من حيث انه ملا وكونه ملاء وصف للمحوي باعتبار
مكانه وكان قوله في المتقارن المغاير للمحوي هو نفس ما يتصور منه اي من الملا تنبيه على هذا فانه زايد طبق

اما نقيض محل
ان عدم الملا مع وجود المحوي الشيء متقارن معيتهما **قوله** واذ الحقق هذا سقط ما ذكره السالكون من ان
المقدمة الثانية بان المعارضة بوجود المحوي مع عدم الملا معية تلازمية ومما لا تتحدان في الوجوب لان
لان عدم الملا واجب بالذات ووجود المحوي واجب بالغير او معارضة في المقدمة القائلة بالتلازم فيمنع ويقال وجود
المحوي ليس مع عدم الملا معية تلازمية لانه لو تلازما لزم اتحادهما في الوجوب وليس كذلك وفي المقدمة
الحاكمة بامتناع الملا في وجوب عدم الملا بالذات مع وجوب المحوي بالغير ما لا يجتمعان والثاني ثابت بيان
المنافاة انهما معاً معية تلازمية والمتلازمان لا بد ان يتحدا في الوجوب وهذا التقرير طبق على ما في الشرح في
وجه ساقط بان المعية التلازمية بين عدم الملا ووجود المحوي انما هي على تقدير علية الحاوي والمحوي على هذا
التقدير ليس واجب بالغير بل ممتنع واما كان التلازم بينهما على التقدير لانه اذا كان الحاوي علة للمحوي كان معلولاً
على المحوي محدداً لمكانه فمتى عدم الحاوي عدم وجود المحوي ومتى وجد المحوي يلزم عدم الملا قطعاً اذ لم
يكن الحاوي علة فعدم الملا لا يستلزم وجود المحوي لجواز ان يكون الحاوي والمحوي معدومين فيكون الكل معدوماً
لان الملا لا يعرض بعدم المحوي مطلقاً بل انما يعرض بعدم المحوي من حيث انه محوي ومالياً بان يفرض محيط لا حشو
له ليفرض فيه الابعاد التي هي الملا فان عدم المحوي ليس كذلك وكذا وجود المحوي لا يستلزم عدم الملا الا من حيث
انه محدد بسطح الحاوي كما سبق بيانه فتنبه بقوله لان ذلك الغير الذي يفيد وجود المحوي الخ على المقدمتين
اما على المقدمة الاولى وهي ان التلازم على تقدير العلية فمنطوق هذا الكلام واما على المقدمة الثانية وهي ان التلازم
على تقدير عدم العلية فمفهوم الحصر في قوله هو الذي جعل وعلة ومعنى الكلام ان الحاوي الذي فرض علة للمحوي هو الذي جعل
المحوي بحيث يكون معه عدم الملا لما ذكرنا من ان عدم الملا عدم المتصور من الملا وتصور الملا لا يمكن الا باعتبار الحاوي
فالحكم للحاوي لمكان الحكم بعدم الملا مع المحوي مشتبه ارتفع الحكم ولذلك حكم بامتناع افادته للمحوي اي الحكم بعدم
الملا مع وجود المحوي على تقدير علية الحاوي ممتنع لكون الحاوي علة للمحوي لان المحوي حينئذ يكون محكوماً للحاوي فيلزم امكان
الملا وعند هذا تم الجواب لان الجواب انما يتم بثبوت معاً ثبات المقدمتين المنبه عليهما والمقدمة الثالثة لان المحوي على
ذلك التقدير ممتنع وقد نبه عليها بقوله ولذلك حكم بامتناع افادته لانه متى امتنع ان يكون الحاوي علة للمحوي امتنع وجود
المحوي مع كونه معلولاً للحاوي ثم صرح بهذا في قوله واي محصل واما وجهنا ذلك لانه لو اجري على ظاهره لكان
قوله ولذلك حكم مع قوله واي محصل لا حاصل له لانه يكفي في ذلك ان يقال ان الغير الذي يفيد وجود المحوي هو الذي
تقيد معيته عدم الملا والمحوي لا يكون واجباً بالغير اذ لم يكن معه للحاوي وتوجيه هذا الكلام انما يظهر بالا

والاول نخ

بالكشف فيقول لنا ان يراد بالمعية التلازمية بين عدم الخلا ووجود المحوي المعية في نفس الامر او على تقدير عليته الحاوي
والثاني لكن المحوي على هذا التقدير ممتنع ولا ارتياب في ان الاقتصار على هذا المنع كاف في الجواب
الا انه حقق المقام ببيان كون المعية التلازمية انما هي على التقدير ثم نظر في حين الاول اذ ما ذكره في
ذلك البيان لا يدل على ان لوجود الحاوي مدخلا في استلزام وجود المحوي لعدم الخلا بل على ان تصور عدم
الخلا متوقف على تصور السطح الحاوي ولا يلزم منه الا ان التصديق باستلزام وجود المحوي لعدم الخلا يتوقف على تصور
سطح الحاوي في المطلوب هو الاول فما هو اللازم من بيانه غير مطلوب والا فكان لعل التلازم انما هو على التقدير للتلازم
بين امرين الاستلزام ليس استلزام عدم الخلا لوجود المحوي واستلزام وجود المحوي لعدم الخلا وهذا الاستلزام وان
لم يتوقف على ذلك التقدير الا ان استلزام عدم الخلا لوجود المحوي يتوقف عليه كما سبق فيكون التلازم متوقفا على التقدير
الثاني ان التلازم منهما يتحقق على التقدير كتحقق الحاوي سواء كان علة او لا فالسؤال اذ حصل كان عدم العلية لم يندفع بما ذكره
تحقق المعية في نفس الامر واحتمال فهما غير الوجوب قال قلت اذ كان المعية على التقدير كتحقق الحاوي في المحوي يمكن
عدم الخلا معقول امكان عدم الخلا انما يلزم لو كان امكان المحوي مع وجوب الحاوي في ليس كذلك بل امكانية
امكانه ووجوبه مع وجوبه في الصواب انه الجواب الحاد المتلازمين انما يجب تطلق الوجوب للاخر الوجوب بالذات
وقد سلف بيانه واعلم ان الاشكال القوي هاهنا ان الحاوي ليس علة لمطلق المحوي بل المحوي المعين والمحوي
المعين انما يستلزم عدم الخلا لان عدم الخلا لا يستلزم المحوي المعين فلا يتحقق التلازم على ذلك التقدير بعض
ولو قيل وجب الحاوي فلم يجب المحوي وهو الملا فلم يجب الملا والحق ان المعقول المحوي على الخصوص والا يلزم
من عدم وجوب الملا المخصوص عدم وجوب عدم الخلا **قوله** وانما اوردناها كلية هو قوله كل
اذا اعتبر حال المعين مع العلة وجدتها الامكان فهذا الكلام الى قوله حال المحوي مع الحاوي الامكان
وهو حري بما ذكر انما كليا تمهيدا للدعوى وبيانا له فرد منه انه اذا ثبت الكلي ثبت الجزئي كقولنا كل انسان
حيوان فزيد حيوان فان قلت كيف يكون مراده بالكلي المعين المحوي في العلة الحاوي لا كلي المعين والعلة والا لم
ينتظم الكلام فانه اذا اعلم لو كان الحاوي علة للمحوي كان حال معين مع علته الامكان كان غير منتظم وعلى تقدير انتظامه
لم يكن مقدمة لزومية في الاتفاقية لا دخل لها في القياس الاستثنائي قلت السيد يقول المراد ذلك الا انه
عبر عنه بالعبارة الكلية تمهيدا للدعوى وكانه قال لو كان الحاوي علة للمحوي كان حال المحوي مع الحاوي الامكان لان
المحوي معلول وحال المعلول مع العلة الامكان فيكون حال المحوي مع الحاوي الامكان وقوله استثنا النقيض اي

مستلزم

اي مستلزم لكلا منافيا فكان المقصد من ايراد الشرطية الكلية الدعوى وذكر استثناء جزئياتها الا انه محمل تفصيله لما نبه
لما المقدمة الثانية لان المعية التلازمية بين وجود المحوي وعدم الخلا شرط لاتفاقهما على الوجوب على ان
تفصيله مصرح به واما بيان ان الشيخ اورد الشرطية كلية وكنى بها عن الجزئي ثم استثنى الكلي جزئيا فجعلها مصرح بالتلازم
جزئيا ثم اورد تفصيل مثاله **قوله** الاقتصار على ما قرره لم يقرر الشيخ في اول الكلام الا ان حال الكم
مع علته الامكان وهذا القدر من غير اعتبار كون العلة الحاوي لا يفيد المعية بين الكم وعدم الخلا فانه
لما لم نفرض سطحا حاويا ولم نفرض الخلا ولا عدمه فلا يستلزم المتمكن نفي الخلا وبالعكس فكيف يتوافقان في الامكان
المتمكن مع العلة معارضة للمتمكن لعدم الخلا لا يستلزمه فكل جسم علة لانه لما كان كل جسم متمكن مع عدم الخلا
وحاله مع علته الامكان فيلزم امكان الخلا لان امكان احد المتلازمين يستلزم امكان الاخر فلو وجب بالنسبة
العلة لكونها حاويا وجد المكان المتمكن فليس كذلك قلت انما يكون المراد بقوله حال المتمكن مع العلة الامكان
ان حال المحوي مع الحاوي الامكان او يكون المراد مطلق الكم والعلة فان كان المراد المطلق لم يتحقق التلازم
والاتفاقية لا يصلح في القياس الاستثنائي وان كان المراد المحوي والحاوي فاعادة هذا الكلام يكون تكرارا
قطعا قوله لا شك ان المقصد الاصلي هو المحوي والحاوي لكنه عبر عنهما بالعبارة الكلية بين العلة والمتمكن الموضع
المذكور فربما اوهم ذلك ان مناط المعية التلازمية بين وجود المحوي وعدم الخلا هو مطلق العلة والمعلولية
فصرح بتخصيص العلية تنبيها على ان مناطها هو كون العلية الحاوي لا مطلق العلية ولا المعلولية ثم كان سائلا
يقول فعلى هذا الشرطية المعتبرة في القياس الاستثنائي هي المقيدة بالعلية للحاوي لكنه قدم استثناء التالي
عليها فيقع سوء ترتيب فاجاب بانه اراد احد نظم الكلام تقدم هذه الشرطية على الاستثناء حين كان
الشيخ يقصد الشرطية مطلقة اولا ثم اوردها مقيدة معينه ذكر الاستثناء لجملتها ثم فصلها فانتظم الكلام انتظاما
حسنا وربما وقع ذلك التغيير طبعا فافهم الشيخ **قوله** واما الاعتراض الفاضل الشارح قرر الامام الدليل
بالطريق المذكور من ان الحاوي لو كان علة للمحوي لكان متقدما عليه والتالي باطل لان وجود المحوي مع عدم
الخلا وعدم الخلا مع الحاوي لانه واجب لذاته لا يتاخر عن غيره وما مع المع فوجود المحوي مع الحاوي
فيستحيل ان يتاخر عنه ولان الحاوي لو تقدم على المحوي لكان هو مع عدم الخلا والمتقدم على المع متقدم فكان
متقدما على عدم الخلا فيكون عدم الخلا ممكنا ثم اعترض على الطريق الثاني بما نقله الشارح وتوجيه اعتراضه على الطريق
والاول انه لم يوجد الدليل الا بطريق المعية ولم يتعرض فيه للقضية القائلة بان ما مع المتاخر متاخر ولا يحتاج فيه

علیه لخطیة الامام

البهاء قلت لیت شعری کیف یورد الاعتراض علی ما وجهه حتی اشتغل بحله و ان هذا الا غفلة عن توجیه الکلام و حرص

قوله لکنه لم یعلل غیر ذلک الا کونه غیر مذهوب الیه بوهم لا شک انه قوله و لا یمکن عطف علی قوله غیر مذهوب

الیه بوهم فکان هذا یکون معللا بالشرف و حال السکون کذلک **قوله** و لعلک تقول ان السبب علیه الجسم

السماوی غیر جسم تقریر انک تقول الحاوی علة المحوی مستندین لا علة فیکون الحاوی متقدما علی المحوی لان

ما مع المتقدم متقدم و ح یکون مع الحاوی امکان المحوی فیلزم امکان الخلا کما زعم علی تقدیر کون الحاوی علیه

اجاب بان الحاوی اذا کان علة للمحوی کان سابقا علی المحوی متحدا بوجود السطح فیکون المحوی معه

فلا یجب معه ما یملأه فیمکن الخلا و هذه هی الطریقة التی اشرنا الیها فیما سلف مستغنیا عن التعرض لمعیة امکان

الخلا و وجود المحوی علی الثبوت اما اذا لم یکن علة للمحوی و کان مع علة المحوی لم یلزم ان یتقدم علی المحوی

لان تقدم علة المحوی علیه لیس بالزمان حتی یکون ما معه متقدما علیه بل بالذات و التعلیة و ما معها هو

الحاوی لیس بعلة فلا یلزم تقدمه علیه و نظر الامام فی قوله و اما التقدم الذاتی فانما یکون للعلة لا لما لیس

بعلة لان التقدم الذاتی یشمل التقدم بالطبع کتقدم الواحد علی الاثنین و التقدم بالعلیة کتقدم حرکة الید

علی حرکة المفتاح فحصر التقدم الذاتی فی العلة لیس کما ینبغی ثم لکن ان یقال ان ما مع العلة لا یجب

ان یکون متقدما بالعلیة و لکن لم لا یجوز ان یکون متقدما بالطبع فاذا کان الحاوی متقدما بالطبع علی المحوی

عاد الالزام و رد ذلک بان المراد بالتقدم الذاتی هو التقدم بالعلیة لکون الحاوی متقدما علی المحوی

بالطبع غیر متصور و فیه نظر لان المحوی لما لم یستلزم الحاوی لو لم یکن محتاجا الیه اما لو فرض متقدم

علیه بالطبع کما اذا کان شرطا فالمحوی یکون محتاجا الیه مستندا به و ح یعود السوال و عندی ان نظر الامام لیس

بوارد لانه بالتحقیق کلام علی سند المنع فان جواب الشیخ لیس الا ان الامر ان الذی مع علة المحوی یجب ان

یکون متقدما و انما یلزم تقدمه لو کان تقدم العلة علة المحوی بالزمان و لیس کذلک بل بالذات و التقدم الذاتی

لعلة المحوی انما هو من جهة العلیة فلا یلزم ان یکون ما لیس بعلة متقدما بالذات و ان کان مع العلة فالقول بانه لم لا یجوز

ان یتقدم ما مع العلة بالطبع حوال خارج عن سنن التوجیه قطعا و هذا السوال اورده فی فصل آخر بعبارة

اخری و هی ان لا یلزم من وجوب الحاوی مع وجوب علة المحوی و امکان المحوی مع وجوب علة المحوی ان یکون امکان

المحوی مع وجوب الحاوی حتی یلزم المحذور المذکور و الجواب ان امکان المحوی انما یکون مع وجوب علته للعلیة و وجوب

الحاوی فلا یکون مقدم حتی یلزم ان یکون معه امکان المحوی بقوله و لیس کل ما هو مع مع فهو مع جواب السوال فان المحوی

وجود المحوی بعد

انما هو یحکی بالقیاس الی علیته و لا یلزم منه امکان الخلا و انما یلزم لو کان الحاوی سابقا علی المحوی فکان ما یلائم

علته و علیته مع وجود الحاوی فیلزم امکان الخلا و جوابه ظاهر **قوله** و لعلک تقول ان الحاوی و المحوی

محرم ان الخلا لیس بممتنع الوجود فان المحوی مع الحاوی یمکنا فیکون کل منهما ممکنا فیکون الخلا بینهما ممکنا

و جوابه هو المط فبعد ان لا نسلم انه یلزم من امکان عدمهما معا امکان الخلا فانهما اذا عدما لم یبق خلا بل انه

لا امکان هناک حتی یکون متساویا خلا او ملا و امکان الخلا لازم من امکان عدمهما بل انما یلزم من وجوب الحاوی

و امکان المحوی معه **قوله** سواء جعلت العلة صورة الحاوی و نفسه التی یکون مبدأ لصورته او یکون هی

صورته ای نفسه التی یکون کصورته و ذلک مع ما بعد ان للفلک ارادة جزئیة و المراد بالمحرکات لا بد من تصورها و ان

المستصور للمحرکات یکون قابلا للانقسام لان المحرکات متقسمة فینقسم محلها فیکون جسمانیا فوجب ان یکون للافلاک قوة

جسمانیة یحل فیها صور المحرکات و ترتسم فیها الخیال فینا الا ان الافلاک لما کانت متشابهة لم یبعد ان یکون

الفلک کله قابلا لصور المحرکات فهذه القوی الساریة فی کل جسم الفلک و هی النفس المنطبعة اما للصورة النوعیة

او غیر صورته النوعیة لان الدلیل دل علی ان للفلک صورة نوعیة هی مبدأ الآثار المختصة و دل ایضا علی ان له

قوة یرتسم فیها صور المحرکات و لم یدل الدلیل علی تغایرهما فیجوز ان یکون النفس المنطبعة غیر الصورة النوعیة

بل کانت الصورة و ان یکون غیرها و اما النفس التی یکون مبدأ الصورة و هی النفس المجردة و اما صورة الحاوی فهی

صورته الجسمیة او هی صورته النوعیة **قوله** کان للشیخ ان یقول باعتبار کونه علة للاشیاء الثلاثة لان العبار

الاعتبارات ان کفی فی صحة کون الشیء فاعلا و قابلا فلم لا یکفی فی صحة تعدده فان من جاز ان یکون المادة علة

باعتبار انها مصدر فاعلة باعتبار صحة مقارنتها لشیء **قوله** و ذلک لان الصورة منقسمة صورة الاجسام منقسمة الی

صورة حالة فیها و صورة غیر حالة بل هی صور کمالیة لها اما الصورة المادیة فلما کان قوامها بالمادة کان

فعلها بوساطة المادة بل بوساطة الجسم لان الکلام فی الصورة النوعیة التی تقوم الجسم فیکون فعلها بمشارکة

الوضع و الوضع هنا بمعنی المقولة ای یتوقف فعلها علی غیرها علی ان یکون للجسم بها وضع مخصوص بالنسبة الی الغیر

من محاذاة او قرب او مقابلة او غیر ذلک و لما کانت الصورة المقدمة بدیهیة نبه علیها بشواهد الاجسام فانها

تأثیرا اتفاق ان النار فی المشرق لا تؤثر فی الماء الذی فی المغرب لا بانها ای النار و کذا الشمس لا تضیء کل شیء بل ما یقابلها

و اما الصورة الکمالیة فلما لم یحتج الی الجسم فی وجودها فلو کانت غیر محتاجة فی فعلها الی مشارکة الوضع و اما

المقدمة الثالثة فهی ان الصورة الجسمیة بالفعل فیما لا وضع له بالقیاس الی جسمها الا لم یکن فعلها بحسب الوضع مع

انما اذا لم يعرف بوضع بالقياس الى جسم ما كجسم ما وضع بالقياس اليه وهذا معنى قوله والا توسط الجسم بين شيء وبين
ما ليس بجسم اي يستحيل ان يكون الجسم متوسطا بين الشيء وهو الصورة وبين ما ليس بجسم وهو لا وضع له والحاصل انه
لو كان علة الجسم علة جرمية لا تعاقب ثم ان يكون علة جرمية وكما يكون علة للصورة فقط كما في النمط الرابع
لا يقول ثبت في النمط الاول ان الصورة علة للهيولى فيكون علة الصورة علة لها جميعا فان علة احدهما كانت
علة الاخرى لا يعد تقرر المقدمات نقول الجسم لا يصدر عن الجسم والا لكان علة جرمية الهيولى والصورة كما ليس بجرمي
وضع لان الوضع هو هيئة للشيء بسبب نسبة بعض اجزائه الى البعض وبسبب اجزائه الى الامور الخارجة ولا اشكال في ان هذه
النسبة لا يعرض لما ليس بجسم ولا شيء من الهيولى والصورة ليس بجسم وما لا وضع له لا يصدر عن الجسم فلا يصدر شيء
منهما فلا يصير الجسم عن الجسم وهو المطلوب فان قلت الجسم لما جاز ان يعد مادة القبول صورة الجسم ومعه [illegible] فلم
لا يجوز ان يوجد منهما صورة الجسم الوضع لها بل لا يعد [illegible] واعلم ان هذا الدليل يدل على ان علة الجسم لا يكون
الهيولى ولا الصورة لان تاثير كل منهما لا يكون الا بتوسط الاخرى فيكون تاثير كل منهما بتوسط الجسم فوجب ان لا يكون
بمشاركة الوضع قطعا وحين ثبت ان علته ليست الجسم ولا النفس ولا الواجب تعين ان يكون علته العقل فاذن
ثبت ان كل جسم لا يكون علته الا العقل وهذا من تمام الطريقة الرابعة في اثبات العقول **قوله** الكلام في
هيئات الاحكام منظور فيها اما في الاول فلما فيه من ان المنع للاول هو الرجوع الاعظم لا العقل اما الثاني فلجواز
صدور العقل الخامس من الاول والرابع من الثاني وهكذا واما في الثالث فلجواز صدور السماوات عن الواجب
بتوسط الجواهر العقلية والجواب عن الاول ان الثابت بالدليل ان المنع ليس عرضا وجسما ولا جسمانيا او
ولا نفسا [illegible] الاسماء وعلى الاخير من ان ما يشمل [illegible] الاحكام ليس على اليقين والجزم
بل على الخلق والانسب بالكل يحتمل على ان كلام الشيخ لا ينبغي اجمالا لين في السؤالان لا يرد ان الاتم الكلام الخ
قوله وليس يجوز معه كلام الشيخ انه لا يجوز ان يتم سلسلة العقول وينتهي بعد انقطاعها السماوات حتى
يحصل من العقل الاخير فلك ومن ذلك الفلك فلك آخر وهلم جرا الى آخر الافلاك لما تبين ان الفلك يستحيل ان
يصدر عن الفلك وان لا بد لكل فلك من مبدا عقلي والوجه اذن معنى استمرار سلسلة العقول مع ابتداء
السماوات فتسار العقول ونزول السماوات حتى يصدر عن عقل فلك ومن عقل آخر فلك آخر الى آخر الافلاك
وهذا الكلام لا يظهر الا بعد ثبوت امرين ترتب العقول واستناد الافلاك اليها كل فلك عن عقل لكن لم ان
يصدر عن المبدا الاول سلسلة غير متناهية عقلية بحسب [illegible] جهات تعقل واحد او زايد ويصدر من آحادها الافلاك

اويصدر

كيف يحصل الجزم

او يصدر من العقل الاخير بتوسط العقول المتقدمة او يتعدد جهاته جميع الافلاك ويصدر تمام هذه الاحتمالات
باستمرار ترتب العقول مع صدور الافلاك حتى يرتسم بالفعل ان يكون عن عقل عقل وفلك ولعل الشيخ لم يجزم بذلك
وقوله الشيخ جزم بكونها معه الافلاك لم ينطبق على ما نصه بل ينبغي هذا الكلام على الانسب
النطق فانه لما ثبت ان كل فلك له عقل مترتبة يكون الانسب صدور ذلك الفلك عن ذلك العقل ولما كان
الانسب ترتب العقول وقد اوجب استناد الافلاك اليها كان الانسب ترتبها مع تنازل الافلاك وان
امكن صدورها من العقول على وجوه مختلفة فقوله يجب ان يكون الاجرام السماوية لا يريد به الوجوب في نفس الامر
بل بحسب النطق و[illegible] الامام معترضا انه لا يجوز ان يصدر عن المبدا الاول معلول كثيرة ثم يكون من كل عقل وفلك ثم
بعده معلول آخر كثيرة ثم عقل آخر وفلك آخر وهكذا فلا يلزم من ان يكون الافلاك متساوية العقول وهذا
اعتراض على ما لم يزعمه الشيخ بل ربما يصرح بخلاف ذلك وفي اليه الامام بقوله ويظهر من ذلك ان تعرض
الفاضل الشارح لم يقوله بخفيف وكذلك تكلمه بان الجواهر العقلية والاجرام السماوية اول كثرة وجب صدورها عن المبدا
الاول لان وجوب صدور السماويات مع استمرار العقول وان اقتضى وجوب صدور تلك الكثرة ليس يدل على
انها اول كثرة لجواز صدور معلول كثيرة اولا غير مترتبة على ما يعقوله الشيخ ثم ترتب العقول ويصدر
السماوات مع استمرارها فهو لم يقم بناء على الانسب **قوله** اذا ثبت هذا فنقول ما كان المذهب المنسوب الى
القوم ان الماهية ليست مجعولة بل المجعول الوجود فالوجود هو الصادر حقيقة واما الماهية فجعلها تابع لجعل الوجود
فهي معلولة بالعرض والمعلول الحقيقي هو الوجود فاول صادر من المبدا اشار الى ذلك الشيخ بقوله اي تمام ماهيته الصادر
عنه هو الوجود وبناء على ان الماهية غير مجعولة وهو مغاير للماهية واليه اشار بقوله ومفهوم كونه صادرا عن المبدا
لا آخره فالوجود والماهية معقولان احدهما وهو الوجود بالذات والآخر بالعرض فهذا الكلام من الشيخ تصريح
بان الجاعل امر بين ماهيته ووجوده وقد صرح في النمط الرابع بخلافه وقد حققناه **قوله** اما باعتبار تعددهما
عليه فهما ثابتة المراتب مع الوجود واما باعتبار التقدم بحسب التحقق العقلي فلا تقدم ان الماهية في العقل تقدم على
الوجود في المرتبة الثانية واما ان الامكان والوجوب معتبر في الماهية فغير مستقيم لان الوجوب الامكاني يتوقف على
الوجود الذي هو في المرتبة الثانية وما يتوقف عليه المرتبة الثانية فهو في المرتبة الثالثة ولذلك جعل التعقلين
هذا الاعتبار في ثالثة المراتب باعتبار الاول فيما بينها لا توجيه له والانسب ان اعتبر الوجود الذي هو
الكمال الوجود في المرتبة الاولى والماهية في المرتبة الثانية والامكان والتعقل للذات لانهما موقوفان على الوجود

ليفهم في المرتبة الثانية

والمهية في المرتبة الثالثة والوجوب والعقل بالغير لانها تتوقف على الوجود والمهية والامر الخارجي في المرتبة الرابعة وعليان
والمعتبر الامر الخارجي وان اعتبر الوجود العقلي تغير الترتيب بين الوجود والمهية فقط **قوله** والواجب
بسبب الكل لا المبدا الاول هذا لا بد له من دليل على ان السائل مع حمله ونقل اتفاق الكل على صدور الكل
فان اراد صدور الكل بالذات فلا دلالة عليه وان اراد به الاعم سواء كان بالذات او بواسطة فهذا لا ينافي نسبة
المعلولات الاخيرة لا المتوسطة ونسبتها الا العالية فلم يحصل الكلام من تشنيع ابي البركات ولعل ذلك من
لم يريدوا التصريح به **قوله** من الوجوب لنفسه على اي تبين ان مصدر المعلولين هو الامكان او الوجوب
او تعقل نفسه وتعقل غيره وقوله بنفسه وغيره متعلق بقوله كفى التشنيع ذكر ان الامكان والوجوب والوجود
وغيرها من المعقولين لا يصلح للعلية اما اولا فلان الامكان والوجوب عدميان وان المعدوم يستحيل ان يكون
علة للموجود واما ثانيا فلان الامكان معنى واحد مشترك بين الامكانات كما ان الوجود معنى واحد مشترك بين
الموجودات فلو كان الامكان علة لشيء كان كل امكان يصلح لان يكون علة فاذا كان امكان العقل الاول علة للفلك
فليكن امكان ذلك الفلك علة لنفسه فيكون ذلك الفلك موجودا لذاته فلا يكون ممكنا وكذلك في الوجود والوجوب
واما ثالثا فلان العلم متقدم بصورة متساوية للمعلوم فيكون علم العقل بنفسه وعلم معلوليته متساويين فاستحال ان يكون
علم العقل بنفسه علة للفلك وعلم معلوله علة للعقل لاستحالة اختلاف الامور المتساوية في اللوازم واليه اشار بقوله
وما يجري مجراه واما رابعا فلان العلم بالشيء نفسه وبغيره زائد على ذاته فعلته ان كان هو العقل الاول كان علة لما
وان كان غيره فهو معلوله واجاب السائل عن الاول بانا لم نقل الامكان والوجوب علتان بل هو شرط
العدم والعدم صالح لذلك وعن الثاني بان اشتراك الامكان والوجود والوجوب ليس مما سلب بل على سبيل التشكيك
كما في الوجود وعن الثالث بان العلم واردة [illegible] انما يلزم لو كان العلة هو الامكان وليس كذلك
بل المبدا العقل شرطه وعن الرابع بان العلم بالشيء نفسه ليس زائدا كما مر وعلمه من المبدا الاول
بواسطة **قوله** ثم على المبدا الاول لا يجوز ان يكون متقوما هذا اعتراض على قول الشيخ لانه متى فلا ماهية له كما تكون
متقوما بمقومات وتقريره ان المبدا الاول لو كان متقوما بمقومات فاما ان يكون المبدا الاول علة لجميع اجزائه
فقد صدر عنه اكثر من الواحد او يكون علة لبعض اجزائه فعلة الجزء الاخر اما غير الجزء الاول فالتقادير المبدا
الاول لا يكون الا بسيطا وقد فرضناه مركبا هف وان كانت شيئا خارجا فهو من معلولات المبدا الاول فيحتمل
ان يكون علة لبعض اجزائه او ابوه شيء **قوله** ولو سمعنا بمعنى الكثرة لو صحيح ان الكثرة التي اثبتوها في

هو المبدا الاول فقد صدرت عنه
شيئان وانه كان م

في العقل الكاينات موجودة في الخارج تعدد فيصدر عن المبدا الاول اكثر من الواحد وان كانت باعتبار فمثل هذه الكثرة حاصلة
للمبدا الاول لكثرة ماله من السلوب والاضافات فكيف يمتنع صدور الكثرة عنه اجاب بان السلب والا
ضافة لا يعقل الا بعد ثبوت الغير ضرورة استدعاء السلب مسلوبا والاضافة منسوبا فلو توقف ثبوت الغير
على السلب او الاضافة يلزم الدور وهذا الكلام كما ترى ضعيف لان تعقل السلب والاضافة يتوقف على
تعقل الغير لا على ثبوته في الخارج وثبوت الغير في الخارج يتوقف على نفس السلب والاضافة فمن اين يلزم الدور
وربما يوجه الجواب بان تعدد السلوب والاضافات والاعتبارات انما في الخارج وهو ممتنع لعدم تحققها في الخارج
واما في العلم فلان تعدد ذلك انه يعلم انه علم الغير لكن تعدد السلوب والاعتبارات انما يعلم بعد تحقق الغير
وهو متوقف على تحقق القوم فيكون تعدد الاعتبارات بالقياس الى ذات المبدع متوقفا على ثبوت الغير فلو توقف
ذلك الغير على الاعتبار الذي لا يتحقق الا فيه لزم الدور وهذا انما يتم لو توقف صدور الاشياء من المبدع على
وجود السلوب والاضافات وليس كذلك بل على انفسها كما يتوقف وجود الاثر على عدم المانع نفسه على
انه منقوض بالاعتبارات التي في العقل واعلم ان غرضهم ليس الا ان يكثر الموجودات لم يحصل الا بهذه الجهة
او لا برهان دال على ذلك بل المراد ان هذا الوجه يمكن ان يتصور معه الكثرة وربما كانت الكثرة من جهة اخرى
لا نعلمها الا ان تصور حصول الكثرة بهذا الوجه لو تحقق في الواقع لا يستلزم الكثرة وهذه الملازمة لا تتوقف على تحققها
على وجود الملزوم **قوله** كان المبدع بالحقيقة هو ذلك العقل فقط لان الابداع هو الايجاد بلا توسط
شيء وسائر العقول موجدة بتوسط العقل كان في الابداع من النمط الخامس ان يكون شيء غير مسبوق بالعدم فالعقل له مقتبس
اخص من الابداع الحقيقي وهو المذكور في النمط الخامس **قوله** ثم انه يريد دعواه بتتمة هذا الكلام ٣
يعني نقض في الشرح ان الموثر في العقل الثالث هو العقل الثاني هو العقل الاول كما توهم ابو البركات ان كلامهم من تشنيع
المراتب الاخيرة لا المتوسطة واستنادها الا العالية وليس كذلك قال الشيخ خص العقل الاول بالابداع الحقيقي
ولو كان كل عقل صادرا مما فوقه بلا واسطة كان مبدعا ايضا بالحقيقة فقد ظهر ان المذهب ليس الا صدور الكل من المبدا
الاول بلا واسطة والتي تتوسط وفيه نظر لانا لا نعلم ان كل عقل لو صدر مما فوقه كان مبدعا بالحقيقة بل
يتوسط المبدا الاول فانه لما كان وجوده موقوفا عليه كان الحادث ايضا موقوفا عليه بالضرورة **قوله**
شارع فلا فرق بين بيان ترتيب الافلاك شرع في ترتيب موجودات عالم الكون والفساد والكلام الموجودة
هذا العالم لما كانت متغيرة بتبدل الصور عليها واستحال الكون الى التغير الذي هو العقل على انه المتغير لامتناع

الى ابدا خلافه

التخلف فلا بد ان يكون فى علتها التامة نوع تغير واذا لم يكن هناك شيء يشتمل على التغير والحركة الا الاجرام السماوية فقد علم ا
ان الحوادث كلها لا يجوز ان يكون علتها موجبة الا في ان الجسم [illegible] فيتعين ان يكون علتها معا متعلق بها بحركاتها وحركات
فهو يطلع عالم الكون والفساد واستعدادات مختلفة بشرائط لفيضان الصور عليها فقوله فاض بجميع انواع التغيرات يعني
توارد جميع انواع الصور ليس المراد توارد الاعراض فان الكلام في تغير وجوداتها اذ كل الاجسام يكون منه
بخلاف الافلاك فانها لا يكون فيها الا الاعراض فكما تتوارد على الاجسام الكائنة تتوارد على بعض الافلاك كالحركات
والاوضاع وغيرها ولهذا قال الشيخ وكان كل واحد منها قابلا للتغير والحركة في جوهره اي حقيقة فان الهيولى ذات
متصورة بصورة كانت لها حقيقة ثم اذا زالت تلك الصورة وحصلت صورة اخرى كانت لها حقيقة اخرى واما التغير في الصورة
هو زوال صورة وحدوث اخرى واما كان للافلاك احوال مختلفة واحوال مشتركة من حيث الاجرام الخاصة الطبيعية [illegible]
يحصل الهيولى من العقل الفعال من حيث احوالها المختلفة الاحوال تحصل صور العناصر قال الشيخ لا دخل للاجرام
السماوية في هيولى عالم الكون والفساد لانها تابعة لحكم استناد ما لا تجرد العقل لا نقول بل نقول ان وجود الهيولى
موقوف على الصورة وما كان للاجرام السماوية مدخل في حدوث الصور كان لها دخل في الهيولى لا يحصل كادتها
الى اعداد ما للصور حتى يدوم ويبقى قوله ان ذلك ليس يبعد عند التفتيش فيه نظر لجواز ان يكون لذلك الجسم
صورة اخرى نوعية ثم بزوال تلك الصورة بواسطة اعداد الحركات السماوية تحصل هذه الصورة الا بعد ان تكون الهيولى
لا تقوم الاجسام العنصرية بنوعها وذلك الاحتمال ينافيه قوله تامل حال المخلخل [illegible]
البعد المقدار انما يكون بعد الحركات والحركات بعد الصور النوعية فهي سابقة على المقادير والابعاد قوله واما الامور
المنبعثة من السماويات لما كانت الطبائع والصور والنفوس يصدر عنها افعالها في بعض الاوقات دون بعض [illegible]
لا يكون الا بسبب اعداد امر الكيفيات فيفيض عليها استعدادات يصدر عنها بحسبها الافعال والحركات [illegible]
من الامور المنبعثة عن السماويات ويحصل بسببها بين الاجسام ممازجات كما ان القوى الغاذية يحصل جوهر الغذاء وحركة
نفوذه في خلل الاعضاء فيصير جزءا منها بدلا لما يتحلل قوله منها الاستعدادات المذكورة اي الاستعدادات
اما ان يكون موجودة في التابع او معدومة فيه والقسمان باطلان فالقول بالاستعداد باطل اما اذا كانت معدومة فلان المادة
حال انها [illegible] معنى الاستعداد كونها لا معه فلا يكون لها رجحان حالا وبوبة فكيف يحصل بعض الصور دون بعض
واما اذا كانت موجودة فصدورها عن السماويات تقتضي القول بان السماويات يصلح لان يكون علة للحوادث
في صدور الصور عنها ولم يحتج الى استنادها الى العقل وانه خلاف ذلك لما تقدم من امتناع كون القوى الجسمانية علة للصور

الاجسام

للاجسام لا للصور النوعية

الاجسام فلا اقل من ان يكون استناد جميع الكيفيات واما الاعراض اليها لكن القوم ينكرون ذلك ويستندونها
والحركات الى القوى الفلكية جسمانية لا تؤثر الا بوضع مخصوص ولا كل اثر بل ما يناسبها فان الشمس مثلا لا تؤثر
الا فيما يحاذيها ويحصل منها ضوء وبواسطة سخونة فلا يلزم امكان صدور جميع الاعراض عن السماويات قوله
بل انما يكون رؤية مثال النفوس فقط هذا اتم فان العقول لا يتوقف جميع افعالها على المادة بخلاف النفوس فان اكثر
يتوقف بعض افعال العقول على المادة واستعدادها واما المبدأ الاول فلا واسطة بينه وبين اول معلولاته
والا لم يكن اول قوله صدور الافعال التي لا تنحصر عن فاعل واحد انما يكون بحسب حيثيات غير منحصرة وان اراد
صدور الافعال عن فاعل واحد بالذات فاعل بحسب اختلاف القوابل ليس لشرائط بالذات وان اراد صدورها عن
فاعل واحد مطلق فوجوب اشتماله على حيثيات غير منحصرة ممنوع فقد سبق ان واجب الوجود مبدا الكل
وهو متعال عن الحيثيات وان سلمنا ذلك فلا نسلم انه يلزم ان يكون فاعل الصور جوهرا من العقليات متأخر الوجود
وعندهم ان كل عقل مستجمع لكمالات غير متناهية فيجوز ان يحصل من العقل الاول لاشتماله على صور علمية غير متناهية
اللهم الا ان يقولوا العقل الاول لا صور علمية فيه واما الصور العلمية في العقل الفعال والله اعلم بما علمه كالاد
كالصور المعدنية اول مراتب العود الاجسام البسيطة الفلكية والعنصرية لانها مركبة من
الصورة والهيولى فهما متقدمتان عليها ثم مرتبة المركبات فان العناصر اذا تركبت حصل لها مزاج فاولها المعدن
ذو صورة حافظة لمزاجه ثم مركب آخر ذو مزاج وصورة وحركة في الجهات وبالارادة والحس وهو الحيوان
ثم مركب آخر يحصل له مع جميع ذلك ادراك الكليات وهو الانسان وله مراتب الى العقل المستفاد فالنفس الانسانية
في آخر المراتب يصير عقلا لكن لا فعالا للكمالات بل منفعلا مستفيدا بحسب حصول الكمالات من العقل الفعال ولهذا
سمي عقلا مستفادا وظاهر ان الشرف في رتبة مراتب البدو ومراتب العود ثم الشرف في مراتب البدو
متناقص الى الهيولى كما ان الخسة في مراتب العود الى العقل المستفاد ثم في هذا الكلام ان هذه المراتب
انما اعتبرت بحسب الشرف والكمال لا بحسب الوجود فلا نظن ان المعدن اقدم وجودا من الانسان بل انما قدم
في مراتب العود لانه اقل شرفا قوله ولما كانت النفس الناطقة يريد ان يستدل على بقاء النفس بعد
الموت وتقريره انه قد ثبت ان النفس الناطقة التي هي محل الصور العقلية غير حالة في الجسم ولا تعلق لها بالبدن
في ذاتها وجوهرها بل تعلقها به ليكون هو آلة لها لاكتساب الكمالات فاذا فسد البدن فقد فسد ما هو آلة
للنفس في وجودها مع العلة المؤثرة في وجود النفس باقية فيجب بقاؤها بعد فساد البدن وفيه نظر لان

النمط السابع

فلم يتوقف بقاؤها

بجواهر العقل الموجبة للنفس الكمالات [illegible] لها لزم قدمها القدم [illegible] كان علة فاعلية توقف وجودها على حدوث البدن
بل بقائه فان النفس وان كانت مجردة الا انها متعلقة بالبدن في ان يكون تعلقها شرطا لبقائها فاذا انتفى التعلق انتفى لكن [illegible]
البدن ما كان موجودا وكذا النفس ما كانت موجودة ثم وجد البدن والنفس معا ثم ينعدم البدن فلا يخلو اما ان يكون للبدن
دخل في وجود النفس اولا فان لم يكن له دخل في وجود النفس اصلا فلم لم يوجد النفس قبل وجود البدن وان كان له
دخل في وجودها فلم لا يجوز ان يكون له دخل في بقائها حتى اذا انعدم انعدمت واعلم ان ما ذكر في تقرير الاستدلال
ها هنا ما ذكره الامام وزاد الشارح الاستدلال بتجرد النفس عن المادة وبكمالاتها الذاتية اي الكمالات العارضة
لذاتها كالصور المعقولة في ذلك مع كونه غير منطبق على المتن مستدرك في الاستدلال فان المطلوب ليس الا بقاءها
بعد الموت وتجردها في ذاتها كاف في ذلك [illegible] قوله الى موضوع ما للصور المعقولة الكمالات الا انها
الذاتية الباقية معها فان الحكم المذكور ليس الا عدم انطباعها في الجسم وذلك الوصف ليس الا [illegible] بهذا
الحكم وكذا قوله على وجه لا يلزم احتياجها في وجودها [illegible] المذكور [illegible] عدم احتياج الكمالات
الكمالات اليه غير مفهوم من كونها ذات آلة بالجسم [illegible] **قوله** ليس يمنع [illegible] حفظ المزاج [illegible]
[illegible] النفس [illegible] المزاج والمزاج [illegible] بسبب الجسم [illegible]
ولكن بالعرض [illegible] فساد المزاج انما يعرض من جهة اختلال حال الجسم [illegible] حفظ المزاج [illegible] هذا
هو الذي ذكره الشارح **قوله** [illegible] حصول [illegible] حصول [illegible]
غير [illegible] العقل بالتبصر [illegible] [illegible]
او [illegible] العاقل [illegible] النوم [illegible] التنبيه [illegible]
[illegible] حال غيره [illegible] حال غيره فان [illegible] الامام [illegible] بقاء
النفس بعد الموت [illegible] بقاء متعلق بالمعقولات بعده لان [illegible] الصور المعقولة جواهر النفس [illegible]
لها هو الجواهر العقلية وهما موجودان بعد فساد البدن [illegible] وجب حصول الاثر [illegible]
بعد الموت [illegible] سؤال وهو ان [illegible] القابل هو النفس والفاعل هو العقل [illegible] تعلق
النفس بالبدن شرطا [illegible] الصور عن العقل [illegible] هذا السؤال ذكر الشارح [illegible] ان النفس [illegible]
[illegible] من الآلات البدنية [illegible] في الفصل المتقدم ان النفس باقية بعد خراب البدن
[illegible] ذلك [illegible] عليه ان كمالاتها الذاتية باقية [illegible] فان فقدان الآلات بعد حصول [illegible]

بقاء الاسم بعد العقلية
بالعقل الفعال لا يغيره غير بقائها ولا في بقاء كمالاتها الذاتية اما الاول فلبقاء علتها وجوب
واما الثاني فلوجود الفاعل والقابل [illegible] لا نقول بهما الفاعل والقابل موجودان لكن لم لا يكون
الآلات المفقودة آلة [illegible] بعد [illegible] الآلات انعدام الكمالات اجاب بان نهاية الآلات
[illegible] كما علمت في النمط الثالث انها تتعلق [illegible] الانفصال [illegible]
[illegible] الآلات [illegible] الاتصال بالعقل الفعال [illegible] المطلوب ليس الا
بقاء المتعقلات [illegible] القابل والفاعل فان بقاء النفس ليس منوطا بملكة الاتصال وانما المنوط به
بقاء المتعقلات في الفصل الاول [illegible] بقاء النفس [illegible] ليس [illegible] بقاء [illegible] كما ذكره الامام [illegible]
[illegible] كل من الفصلين احدهما بالآخر فغير صواب **قوله** وفائدة هذه الآلات [illegible]
[illegible] التجربة [illegible] القوة اما [illegible]
[illegible] الحس [illegible] مرة [illegible] حصل [illegible]
[illegible] شعور [illegible] احساس [illegible] القوة فلان القوة [illegible]
[illegible] فعلها [illegible] بالكمال [illegible] قوة العقل [illegible] اختلال البدن [illegible]
التعقل [illegible] والتجربة [illegible] فان قوة
[illegible] الشيخ [illegible] التجربي كمعنى الكلام
ان تعقل النفس لو كان بالآلة لضعف [illegible] النفس على التعقل عند ضعف الآلة كما يضعف قوة الاحساس [illegible]
حين يضعف بصره وسمعه [illegible] وليس المراد ان تعلقها لو كان بالآلة لم يبق [illegible]
بالآلة والتجارب والثمرات الحسية باقية **قوله** [illegible] وهو ان [illegible]
[illegible] فتعقل قوة التعقل لاختلال الآلة فيكون التعقل بالآلة والجواب
انا قلنا لو كان التعقل بالآلة لاختل [illegible] الآلة [illegible] المقدم [illegible]
[illegible] آخر العمر [illegible] تدبير البدن [illegible]
لا يدل [illegible] تعقل [illegible] المذكور [illegible] الشيخ
[illegible] تعقل النفس لو كان بالآلة لاختل قوة التعقل باختلال البدن لكن قوة التعقل [illegible] آخر العمر فيكون
التعقل بالآلة [illegible] الآلات كلها [illegible].

ان يكون التعقل بالآلة

يجب ان لا يكون له فعل بنفسها يدل على ان تقرير الوهم ان يقال لو عرض للقوة العاقلة اختلال بسبب اختلال الآلة وجب

كلي الملزوم حتى كلما عرض الاختلال عرض للازم مثله وهو ح لا يتوجه على المذكور بل يتوجه منع الملازمة

بناء على ان اختلال فعل ذي عضو لا يدل على ان الفعل له في نفسه وتقرير الكلام انه هنا لو حصل كلام ان

التعقل ليس بالآلة لا يحصل باختلال الآلة ومن البين انه لا يمكن [illegible] بعدم انتاج [illegible] فهو [illegible]

اللبس **قوله** قال الفاضل الشارح [illegible] انا لا نم انه لو كان تعقل النفس بالآلة لزم من كلال [illegible] التعقل

وانما يلزم ان لو لم يكن هو المعتبر في كلال التعقل الا اعتدال [illegible] لجواز ان يكون المعتبر

بقاء التعقل حد معين [illegible] اعتدال الآلة وذلك الحد يكون باقيا [illegible] والتعقل [illegible] على الزائد على ذلك

القدر [illegible] ذلك القدر [illegible] التعقل هذا كالقوة الحيوانية [illegible]

الاعضاء فانها باقية من اول العمر الى آخره والمعتبر في بقائها [illegible] من الاعتدال [illegible] الزيادة والنقص انما

يرد على الزائد ولورود النقص على ذلك الحد المعتبر لا يبطل القوة الحيوانية [illegible]

من الاعتدال لا يوجب الا بطال القوة العقلية على حالها لكنها ترى انها تزداد [illegible]

ان حصل ذلك الكمال حال اختلال البدن [illegible] القوة العاقلة وان [illegible]

كثيرة فلهذا [illegible] السؤال والجواب [illegible]

الى آخره [illegible] النقصان تفصيلي واجمالي اما التفصيلي [illegible] الملازمة واما الاجمالي [illegible]

[illegible] من اختلال البدن اختلال القوة الحيوانية [illegible] الى آخر العمر [illegible]

على مقدمة [illegible] ان كمال النوع [illegible] بالفعل [illegible] ذلك النوع [illegible]

وان هو الكمال الاول [illegible] من الكمالات على الكمالات الاول [illegible] الكمالات الثانية [illegible]

فنقول القوة الحيوانية [illegible] على الكمال الاول هو القوة التي بها تستعد الاعضاء للحس والحركة [illegible]

على الكمال الثاني اي استعداد الحس والحركة وحركة النبض والنفس [illegible] القوة الحيوانية [illegible]

اعتدال المزاج [illegible] افراط او تفريط ومزاج البدن [illegible] حدود [illegible] الاعتدال [illegible]

ذلك [illegible] الاعتدال [illegible] لا شك ان الكمالات الثانية

يزداد وينقص بحسب [illegible] الاعتدال [illegible] بخلاف الكمال الاول فانه ثابت لا يتغير [illegible] حدود

الاعتدال [illegible] يوجب تغير المشروط [illegible] لا يقبل الزيادة والنقصان

واما الكمالات

واما الكمالات الثانية فلما كانت مختلفة بالزيادة والنقصان [illegible] ولا بد ان يختلف بالزيادة

والنقصان [illegible] فالقوة الحيوانية التي [illegible] الامام [illegible] المراد

بها المعنى الاول فليس النقص [illegible] الكلام [illegible] الكمالات الثانية [illegible] المراد بها المعنى [illegible]

الكمالات الثانية يختلف باختلاف احوال الآلات [illegible] الآلات [illegible]

هذا هو الجواب [illegible] النقض الاجمالي واما [illegible] التفصيلي [illegible] الكمالات

[illegible] ان الكمالات [illegible] البدنية يختلف باختلاف احوال البدن فلو كانت التعقلات [illegible] البدنية [illegible]

الآلة [illegible] كانت التعقلات [illegible] الاعتدال [illegible] هذا الجواب

[illegible] النقض الاجمالي فلهذا [illegible] والا فالترتيب [illegible]

زيادة التعقل [illegible] الكهولة [illegible] التعقل [illegible] التعقل

[illegible] الزيادة [illegible] النقصان واما [illegible] العلوم [illegible] الكلام [illegible] زيادة

التعقل [illegible] زيادة [illegible] هذا [illegible] الكلام [illegible] الاول

[illegible] الزيادة والنقصان ليس [illegible] القوة الحيوانية [illegible]

[illegible] النقض [illegible] الكلام [illegible] الكمالات الاولى [illegible] الكمالات

الثانية [illegible] النقض [illegible] الكمال الاول [illegible] الكمال [illegible] فانه

[illegible] المعتبر [illegible] الكمال الاول [illegible] **قوله** [illegible]

[illegible] الكمالات الاولى [illegible] المراد [illegible] التعقل [illegible]

الكلية بل المراد [illegible] والكمال

[illegible] الاصطلاح [illegible] واما القياس [illegible]

[illegible] المراد بالفعل [illegible] الفصول [illegible] معناه اللغوي [illegible] الفعل

على الادراك وهو انفعال لا فعل [illegible] الكلام [illegible] افعال القوى البدنية [illegible] انفعال اما القوى

المدركة [illegible] واما القوى المحركة [illegible]

[illegible] والتحريك انفعال [illegible] الانفعال لا يكون [illegible] طبيعة المنفعل [illegible] الفعل

[illegible] مقتضى الطبيعة فهو جواب [illegible] المنفعل [illegible] انفعال

كما يقتضي القوى لكنها

اما هو من القوى مع القوى [illegible] لا يكون [illegible] ان الكلال [illegible] فيه اجاب بان ذلك الا في حصول [illegible]
ليست بمقتضى طبايع العناصر التي المنبع منها الموضوعات كالعين من الانف والاذن والجلد فان العناصر مقهورة
عند الاجتماع فيكون منافية لاجتماعها ولما نافت اجتماعها نافت وجود القوى الذي هو موقوف على الاجتماع فضلا
عن فعلها فيكون بين القوى وطبايع العناصر تنازع دائما فيكون موجبا للوهن في الموضوعات والقوى فيضعف
والضعف العارض للقوى لا يدرك الرائحة الضعيفة بعد ادراك الرائحة القوية والصوت الضعيف بعد سماع الرعد
والنور الضعيف بعد النظر الى قرص الشمس كان الحس بطلان الضعف والوهن واعلم ان المدرك الذي [illegible] اشارة هو ان تعقل
النفس ليس بالة والا لزم من [illegible] الجهة ليس الا ان النفس ليست مجردة [illegible] ومن البين انه لا يلزم من [illegible] تعقلها ليس
بالآلة كما هو المط غير لازم قوله هذه حجة ثالثة حاصلها ان القوة العاقلة تدرك نفسها وادراكها
والاتها وكل قوة لا يدرك الا بالآلة لا تدرك نفسها ولا ادراكها ولا الاتها لامتناع توسط الآلة بين
الشيء نفسه وبين الشيء وادراكه ونفسه وبين الته ينتج ان القوة العاقلة ليست قوة لا يدرك الا بالآلة اما انها تعقل
نفسها ولا ادراكها ولا الاتها لكنها تعقل نفسها وادراكها وجسم ما قال انه الاتها كالقلب والدماغ قال الامام
ههنا مطلوبان احدهما ان القوة العاقلة غير حالة في البدن وكونها متعلقة بنفسه [illegible] للمعقولات ونفي [illegible]
التعلق النسبة الخاصة المسماة بالشعور والادراك فلا يجب ان يكون القوة العاقلة التي تعقل نفسها والاتها بلا واسطة
الآلة غير جسمانية واما الثاني فلانا وان سلمنا ان القوة العاقلة مجردة لكن لم لا يجوز ان يكون شرط امكان اتصافها بالعلوم
والتعقلات تعلقها بالبدن وما ذكرتموه حجة ساقطة واقوى [illegible] تبين مما مر ان الاول ليس بمطلوب فان الكلام في تجرد
النفوس وسوق [illegible] النمط [illegible] واما الثاني فلم يكن الدلالة عليه غاية ما في الباب انها لا يدل على احتياج التعقلات
بعض الالة وهو غير مربوط [illegible] ان تعلقها في الجملة بلا واسطة الآلة وقد دلت الحجة عليه والشيخ عرض عن السؤال
الكلام واجاب عن الاول بان القوة العاقلة لو كانت جسمانية لكان تعقلها بواسطة الجسم [illegible]
لما توقف على الجسم كان تعقلها ايضا موقوفا عليه وقد ثبت ان تعقلها بلا واسطة آلة قوله وهذه حجة رابعة تقدم
الشيخ لبيانها اربع مقدمات وذكر في المقدمة الرابعة [illegible] تلك الحجة [illegible] وهو ان تعدد
اشخاص النوع يجب [illegible] المواد [illegible] النفوس بعد المفارقة [illegible]
[illegible]
[illegible]

المادة الجسمية [illegible]

مجرد فيه نظر ظاهر لان مطلق التاثير هو الذي يحتاج الى قابل لا التاثير على الابتداء [illegible] المراد بالتاثير
[illegible] المجردات لا شيء من المعلوم ثم حرر الحجة بان القوة العقلية لو كانت حالة في جسم لكانت اما دائمة التعقل له
او دائمة اللاتعقل له والتالي بقسميه باطل اما بطلان الاول فلان [illegible] يتعقل [illegible] وقتا دون وقت واما الثاني
[illegible] فلانا نعقل ذلك التقدير لو تعقلت في بعض الاوقات كان تعقلها لذلك الجسم بحصول صورته وذلك [illegible]
يمتنع في ذلك الجسم والآخر صورته المعقولة وهو محال لاستحالة تعدد اشخاص النوع الواحد بغير تعدد المواد وهذا التقرير
كاف في الاستدلال لان الامام لما انحصر [illegible] التقدير بكون القوة العقلية جسمانية واما ان يكون الجسم معلوما دائما
او غير معلوم دائما او معلوما في وقت دون وقت وبطلان القسم [illegible] كان احد القسمين [illegible] لازما [illegible] يكون قول
الشيخ فاذن [illegible] القوة التي [illegible] القوة المتعقلة متعقلة [illegible] مستدركا لا
دخل له في هذا الاستدلال ولكن توجيه كلام الشيخ ما ذكره بل ان يقال لو كانت القوة العقلية تعقل الجسم
بحصول الصورة فاما ان يكون تلك الصورة هي عين الصورة المستمرة [illegible] او صورة اخرى مجردة لا سبيل
[illegible] والا لزم اجتماع المثلين فتعين ان يكون تعلقها بحصول صورة في ذلك الجسم المستمرة [illegible] وجب تعلقها دائما
التعقل والا كانت دائمة اللاتعقل لاستحالة [illegible] صورة اخرى هذا هو المنطبق على نص الكتاب [illegible]
هو ليس المراد بصورة الجسم الا [illegible] المتمثلة عند القوة العاقلة فقد مر في النمط [illegible] ان الادراك [illegible] حقيقة
الشيء متمثلة عند المدرك وتلك الحقيقة هي نفس المدرك في المدركات ذات المدرك او مثاله ان كان خارجا عن ذات
المدرك فتلك الحقيقة المتمثلة هي صورة من المدرك فليس الكلام الا ان تعقل القوة العاقلة للجسم اما بحقيقته المستمرة
[illegible] او بحسب صورة اخرى تحصل لها [illegible] حصول ماهية شيء [illegible] فان تعقلها بحصول ذلك
الجسم لها فان [illegible] تعقلها كانت دائمة التعقل [illegible] نعم على قوله فيكون [illegible] مادة [illegible]
بالعوارض [illegible] المنفعل ههنا اما الجسم او صورته او مادته فان كان المنفعل الجسم لزم
ان يكون [illegible] في مادة واحدة [illegible] اللازم حلول الصورة العقلية في الجسم [illegible] المنفعل الصورة [illegible] قوله
فيلزم ان يكون [illegible] صورة المنفعل في مادته موجودا في مادته ولا قوله فهو غير الصورة [illegible]
في مادته [illegible] بالعدد [illegible] كان المنفعل المادة فلا يلزم [illegible] حصول صورتين في المادة ولا يلزم حصول صورتين في مادة
واحدة [illegible] ان المنفعل ههنا الجسم والمراد من اجتماع صورتين في مادة واحدة [illegible]
القوة العقلية [illegible] للجسم في مادة واحدة وهو محال لانه لا بد [illegible] تعدد الاشخاص [illegible] مسألة ما

وفيه نظر لان الجسم المادي كما اشتمل على المادة اي حصة كذلك صورة العقلية مشتملة على المادة العقلية فيكون تعدد الصور بتعدد المادتين
ولو حصلنا المعقول على الصورة الجسمية حين كون المعقول مادته والصورة التي للمادة هي الجسمية لانها ماخوذة من المادة و صورة
المادة اندفع النقض وظهر لزوم حصول صورتين في مادة واحدة كما لا يخفى لزوم احد الامرين اما دوام تعقل
الجسم الكلي هو محل القوة العاقلة او دوام لا تعقله اللهم الا بعناية اخرى لا يتعلق الغرض منه الجسم ليس الا ان
القوة العاقلة غير جسمانية لما كان تعلقها ليس بالآلة وهو غير لازم لانا نقول الحجة مطردة فيه لان النفس لو تعقل
الآلة لانه كانت اما دائمة التعقل لها او لا دائمة التعقل لها الا آخر الحجة **قوله** اعلم ان الاعتراض تقريره انا لا نسلم ان
القوة الجسمانية لو تعقلت الجسم لزم اجتماع صورتين متماثلتين وانما يلزم لو كانت الصورة العقلية عرضا قائما بالنفس اما لو كان
جوهرا قائما بذاته ومن المحال المساواة في تمام الماهية للامر الخارجي وليس كذلك فان الصورة العقلية عرض قائم بالنفس
وتمام الماهية بين العرض والجوهر هذا توجيه كلامه واما حديث المشابهة فقياس فقهي وتقرير جواب الشارح ان
ماهية الشيء هو صورته العقلية المجردة عن اللواحق الخارجية والصورة العقلية مجردة واللواحق الخارجية مقارنة فهو المعقول
من السماء ليس مساويا لها ان اراد به هذا الامر اوقع فيهما التجرد والمقارنة فهو كذلك الا انه لا ينفي تماثلهما وان
اراد به عدم الاشتراك في تمام مفهوم السماء وهو حقيقة السماء وماهيتها فليس كذلك لان المعقول من السماء لو لم يكن
نفس السماء لم يكن المعقول من السماء بل غيره والحاصل السواد والشخص كما قرر صحيح فانهما نوعان متضادان لكن
تحت جنس والسماء المعقولة والمحسوسة فردان تحت نوع ولا شك ان المشابهة بينهما اقوى واما قوله على ان السماء
المعقولة فهو جواب سؤال الحكم بوجود الصورة المعقولة من السماء لو كان تمام ماهية السماء لكان العرض
ماهية الجوهر وانه محال فاجاب بان المعقول من السماء له اعتباران احدهما انه قائم بالنفس والاخر انه صورة مطابقة
للسماء وبالاعتبار الاول عرض وبالاعتبار الثاني ماهية السماء والحق ان الكلي الجوهر جوهر والعرض عرض اي جوهر فان
الجوهر كما تقرر ماهية لو وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وكذلك العرض ماهية لو وجدت في الخارج كانت في موضوع فصورة
السماء وان كانت قائمة بالنفس الا انها بحيث لو وجدت في الخارج كانت لا في موضوع فيكون جوهرا لا عرضا
ولهذا صرح القوم بان صور الجواهر جواهر **قوله** ومنها قوله لا يلزم من كون القوة العاقلة اي ليس يلزم انه
يلزم من تعقل القوة الجسمانية محلها اجتماع مثلين وليس لازم ان اجتماع المثلين محال وانما يكون محالا لو لم يكن احدهما
ممتازا عن الآخر وليس كذلك فان احدهما حال في القوة العاقلة والآخر محل لها اجاب الشارح اولا بانه
وهو الصورة لا بد ان يكون حالة في محل القوة العاقلة لان محلها آلة لادراكها وثانيا بان الصورة لو كانت

حاله

حالة في العاقلة فان لم يكن حالة في محلها لم يكن العاقلة قائمة بذاتها فلا تشاركه المحل وكل قوة جسمانية فمحلها يشاركه التحيز فالعاقلة لا يكون جسمانية وحالة في
في محلها فيجتمع المثلان من غير فرق وهذا الجواب بحقيقته تفصيل الامام **قوله** الفرق بين الصورتين باق لان احديهما
حالة في العاقلة وثانيهما محلها معا فقابل ان نقول هذا الفرق ممنوع لان الصورة لو كانت حالة في القوة العاقلة
وفي محلها يلزم ان يكون الشيء الواحد حالا في محلين مختلفين وانه محال ويمكن ان يجاب بان المراد بحال الافتراق فاذا
كانت الصورة العقلية مقارنة لاحد المتغايرين اعني القوة العاقلة ومحلها كانت مقارنة لمحلها وهو المغاير الآخر
فيكون مقارنة لهما معا لكن في العاقلة شيء آخر وهو ان الصورة الاخرى ليست حالة في محل القوة بل هي محلها على ما
ذكره الامام وتقرير جواب الشارح ان هذا النوع من الحلول اقتراني فيكون الصورة الاخرى لما كانت مقارنة
لمحل القوة العاقلة كانت مقارنة للقوة العاقلة كما ان الصورة العقلية مقارنة للقوة العاقلة وهي مقارنة لمحل الصورة
الاخرى ومقارن المقارن مقارن فيجتمع الصورتان في محل واحد وانه محال وهذا الكلام يصلح ان يكون جوابا عن الاستدلال
سؤال الامام بان يقول لو كانت الصورة العقلية حالة في القوة العاقلة وهي في محلها والحال في الحال حال في المحل لزم
لزم اجتماع صورتين متماثلتين في مادة واحدة وانه محال بل نقول لما كانت الصورة الاخرى محل القوة العاقلة
لم يلزم منها الاجتماع متماثلين وهو حلول الصورة المعقولة في الجسم لا حلولها في مادة والمحال هذا
لا ذاك **قوله** فان قيل الانسان منهما ليس بحسب الماهية وكما لوازمهما مشروط بالاتحاد في اللوازم وكذا بحسب
العوارض فان لكل منهما عرضا ليس لاحدهما يكون نسبة الآخر اليه كنسبته اليه واذا لا تغاير بينهما الا بنسبة فلو كان
نسبة العارض الى المحل مقارنة لكان المحل نسبته الى الصورة العقلية مقارنة احديهما التي هي محل الآخر فظهر التغاير
قوله والنفس مدركة للمنصف الاول ايضا اه هذا سؤال احد مما انه لو وجب العلم بحصول النفس
ما دامت حاصلة لها لزم العلم بالشيء العلم بالعلم لان العلم بالشيء في نفسه حاصل للنفس والتقدير ان حصول النفس فهو
معلوم لها ثم العلم حاصل يلزم من العلم بالشيء حصول علوم غير متناهية وانه محال والجواب ان العلم بالعلم
ليس امرا زائدا عليها فلا يلزم من العلم بها العلم بالعلم بها انفساح علوم غير متناهية للنفس لانه لا يلزم من ذلك
التقدير من العلم بالشيء العلم بالعلم به ومن المعلوم انه ربما تعلمنا شيئا وغفلنا عن العلم به الا ان تقول الذي هو ل
عن التقدير بالعلم الا يعلم والكلام فيه الا ان الاكثر امر لوازم النفس لا يدوم حصولها والجيب بان الدائم
هو العلم بها لا ملاحظتها والعلم بالعلم بها وقيل نظر لانا نعلم بالضرورة انا ندوم علمنا بالعدد والشيء الفاني ثم
وغير ذلك من صفات النفس **قوله** هذا ابتداء احتجاجه على بقاء النفس اعني بعد الفراغ عن بيان بقاء النفس بعد

والله اعلم

كما صرح به الامام

موت البدن وبقاء تعلقها بالمعقولات بها عادوا الى بيان الشرط الاول بوجه اخرى وليس هذا ابتداء كلام الاحتجاج كما ظنه
الفصل بالكلية **قوله** فاذن مما الامرين مختلفين اي بيان الشرط الاول ان قوة الفساد مغاير للبقاء بالفعل
لانها لو كانت عين البقاء بالفعل لكان كل باق فاسدا بالقوة وبالعكس وليس كذلك ثم ان قوة الفساد وفعلية
البقاء امرين مختلفين اي موضوع قوة الفساد غير موضوع البقاء حتى لا يمكن عروضهما لشيء واحد ولم يذكر عليه
دليلا وربما يستدل عليه بان محل قوة الفساد هو بعينه موجود بالفساد ولا شيء من محل البقاء بالفعل هو بعينه
موصوف بالفساد ولان الباقي لو قبل الفساد والقابل يجتمع مع المقبول لزم اجتماع البقاء مع الفساد وهو
محال لان الباقي لا يبقى مع الفساد والموصوف بالفساد يبقى مع الفساد فلا يكون الباقي موصوفا بالفساد
فلا يثبت له قوة الفساد وفيه نظر لانا لا نسلم ان الباقي لو قبل الفساد لاجتمع معه لان معنى قبول الشيء العدم والفساد
ليس ان ذلك الشيء يحل فيه الفساد بل معناه انه ينعدم في الخارج واذ حصل في العقل وتصور العقل العدم اي طرف
كان العدم في الخارج فانما هو في العقل واما في الخارج فليس هناك شيء قبول عدم **قوله** فالنفس الكلية الا ان
اما ان يكون بسيطا غير حال فلا يمكن قبوله الفساد لاستدعا قبول الفساد التركيب واما ان يكون حالا او مركبا لا سبيل
الى الاول لما تبين ان النفس غير منطبعة في شيء لا يقال انه ثبت بالدلائل السابقة انها ليست قوة حالة في
مفارق لانا نقول قيام النفس بذاتها من الضروريات لا يمكن منعه ولو كان مركبا فاما ان يكون من بسائط كلها غير حالة
او يكون شيء منها حالا كالصورة والآخر محلا كالهيولى واياما كان يوجد بسيط غير حال في البسيط الغير الحال ليس قابل الفساد
فلا يكون النفس قابلة والاعتراض لانا لا نسلم انه اذا وجد بسيط غير حال يلزم ان لا يكون النفس قابلة للفساد وانما يكون كذلك لو كان
البسيط الغير الحال هو النفس وليس كذلك بل المفروض انه جزء النفس وغاية ما في الباب ان جزء النفس لا يقبل الفساد فلا
يلزم منه ان لا يقبل النفس الفساد لجواز انعدام الجزء الآخر لا يقال نحن نقول من الابتداء النفس لا يجوز ان يكون
غير حال والا لكان اما حالا او مركبا وكلاهما باطلان اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه يلزم وجود بسيط غير حال في
اجزائه فيكون قائما بذاته مجردا غير جسم ولا في محل بذاته ولغيره متعلقا بالبدن فهو النفس وما كان جزء النفس
لانا نقول انه لا يلزم كونه بسيطا غير حال ان يكون قائما بذاته لم لا يجوز ان يكون قائما بالهيولى لا تقوم الا بالحال فيرجح
لا يلزم ان يكون نفسا واما سؤال الاعتراض فهو نقض اجمالي للدليل وتقريره ان كثيرا من الاعراض والصور بسائط وقابلة
للفساد فلو اقتضى قبول الفساد التركيب لما تصور فسادها اجاب بالفرق بان محل قوة فسادها هو موضوعاتها
وموادها وذلك لا يقوم بها بنفسها بخلاف النفس فان محل قوة فسادها لا يكون ان يكون خارجا الا ان

الامام

اما بيانه او ملاقيه الاول باطل ولا يثبت بها اذ لا محل للنفس فلا بد ان يكون محل قوة الفساد في جزء النفس فيلزم التركيب بالضرورة
فان قيل لو كانت الهيولى محل قوة الفساد وكانت موصوفة بالفساد مسلم فساد فعلى ليس المراد
بالفساد فساد نفسها بل ان يفسد فيها شيء فان الهيولى من شانها ان يفسد فيها الصور كما ان من شانها ان
يحدث فيها الصور وتبقى **قوله** اي وان ثبت ان النفس اما اصل او ذات اصل لم يمكن ان يقبل الفساد وعدم
قبول النفس على تقدير انها اصل ظاهر واما على انها ذات اصل اي مركبة من بسائط لا يكون كلها حالا حتى
يتحقق بسيط غير حال فظاهر بل اللازم عدم قبول جزء النفس الفساد وهذا اعتراض الامام على هذا
الاحتمال من ان كون النفس مركبة واحتمال تركيبها من حال ومحل فان النفس على تقدير تركيبها من اجزاء غير حالة
يكون كل منها قائم بذاته ومحل لذاته فيكون كل منها نفسا فيلزم ان يكون النفس الواحدة نفوسا متعددة
والتحقيق على هذا الاعتراض الامام تركيبها من حال ومحل وانها مخالفة لهيولى الجسم وصورته لان مجموع النفس مجردة
وان الباقي المحل لا الحال ويلزم من بقاء الهيولى بقاء الجسم واما قوله وفيه نظر لانه لا يكون كلاهما
الذاتية باقية فهو تمام الاعتراض ودونه ولا دخل له في الاعتراض الا انه زيادة زادها لما كان يبطلان كلام
القوم من هذا الباب فانهم لما اثبتوا بقاء النفس قالوا انها تبقى بعد موت البدن عاقلة لمعقولاتها موصوفة
بالاختلاف التي اكتسبها حال تعلقها بالبدن ومع قيام ذلك الاحتمال لا يمكن القطع بشيء من ذلك لجواز ان
يكون انفساد النفس بعدم الكمالات وطلب وجود الجزء الحال فاذا انتفى انتفت ثم ان الامام راعى فيها طريق
البحث وهو انه اذا منع مقدمة ذكر لمنعها سندا لا تنتفي الا به ويستدل على المقدمة وهي هاهنا ان النفس لو كانت
مركبة فاما ان تكون من بسائط غير حالة وهو محتمل لما ذكر او من حال ومحل فالجزء الذي هو المحل اما ان يكون ذا وضع ووجه او غير ذي وضع فان كان قابلا على انفراده فيكون نفسا او لا يكون قابلا على انفراده فاما ان يكون قابلا
بالبدن فلا يكون ذات فعل بعضها ضرورة انه اذا توقف قيامها على البدن يتوقف فعلها عليه بطريق الاولى
فلا يكون فاعلة بذاتها هذا خلف واما ان لا يكون قائما بالبدن بل بالجزء الآخر الحال وهو لا يجوز ان يفسد فتكون النفس باقية
لبقاء جزئيه جميعا ثم انه بين ذلك بقوله لان التغير لا يوجد الا مستندا الى جسم متحرك وتقريره ان التغير هو زوال
صفة وحدوث اخرى وقد مر ان الحادث والعدم الطاري يحتاج الى مادة والمادة لا بد لها من الصورة فلا بد في
التغير من جسم واما انه متحرك فلما حركه في الكشف لانه كان تكشيفا بجميع ما جرى هذا ما تمم المقالين في القول
لم لا يجوز ان يقوم قوة فساد الصورة المقيمة لمحلها ولا لم احتاج قوة الفساد الا الى مادة جسمية بل يجوز ان يكون قابلة

كما ترى

ولئن سلم لكن الحركة غير لازمة فان حدوث صورة وزوال اخرى كون وفساد لا حركة في الكيف ويمكن ان يقال المراد بالحركة مطلق التغير
الى فهو موضوع الطبيعي لان السؤال الاول الحق بالنفس المفارقة وهذا انما يتم ان لو كان المفارق مفارقا
المفارق فاذا جاز ان يحدث شيء المفارق فلم لا يجوز ان ينعدم عنه قوله ثم قال الفساد والحدوث
اي كما احتاج امكان الفساد الى محل احتاج امكان الحدوث الى محل لكن محل امكان الحدوث للنفس البدن فلم لا يجوز
ان يكون محل امكان فسادها البدن وتوجيهه انا لا نم ان النفس لو قبلت الفساد لكانت مركبة من محل امكان الفساد وعلى محل
وجود البيان وانما يلزم التركيب لو كان محل امكان الفساد داخلا في النفس فلم لا يجوز ان يكون خارجا عن النفس
مباينا وهو البدن كما جاز ان يكون محل امكان حدوثها هو البدن اجاب بان امكان حدوث
النفس او فساده لا يجوز ان يقوم بالبدن لان البدن مباين لها ومن الظاهر ان امكان الشيء مستعد لحصوله وصفاته
له او فساده عنه والعلم به ضروري ولانه لو جاز ذلك لجاز ان يكون امكان وجود النفس او عدمه قائما بالحجر او غير ذلك
وجاز ان يكون امكان وجود شيء هو في المشرق قائما بمادة في المغرب والكل محال الا ان المركبات لما زادت
استعداداتها وتفاضلت … مرتبة مهيئة لصورة نوعية … استعداد المركب للصورة النوعية … انما
يكون بحسب ما له من هيئة مخصوصة يحصل له بكمال المركب مع تلك الهيئة المخصوصة اذا استعد لفيضان الصورة
النوعية يكون مستعدا لحدوث النفس لان النفس من مبادي تلك الصورة النوعية والشيء اذا كان مستعدا لحصول
الصورة كان مستعدا لحصول جميع عللها بالضرورة فيستعد البدن مع تلك الهيئة المخصوصة لحدوث النفس من حيث
انه موجود كل من حيث انه علة لتلك الصورة النوعية ومرتبطة بالبدن ارتباطها بتدبيرها وهذا هو معنى مقارنة النفس للبدن
اذ ليس معنى مقارنة النفس الا افاضتها على البدن الصورة النوعية وتدبيرها له بواسطة تلك الصورة فامكان حدوث
النفس قائم بالبدن لان جهات … من جهة انه مقارن لها ثم اذا افترقت النفس وحصل للصورة النوعية زوال تلك
الهيئة المخصوصة وزوال امكان حدوث النفس وتلك الصورة النوعية يحكم بفسادها لان وجود فسادها قائمة بالبدن
كما في الاعراض بخلاف النفس لان امكان حدوث النفس قائما بها … فلا يمكن فساد النفس قوله فان قيل اذا جاز
ان يكون استعداد البدن للصورة النوعية موجبا لاستعداده لانعدام النفس اجاب بان استعداد البدن لوجود
الصورة النوعية موجب لاستعداده لحصول جميع عللها لان الشيء لا يحصل الا بسائر علله بخلاف عدم الصورة فانه
لا يستدعي انعدام النفس المجرد لا تفتقر … قال تحقيقه ان عدم الصورة لا يستلزم انعدام النفس
الا انه يجوز ان ينعدم النفس بسبب عدم الصورة فلم لا يجوز ان يكون البدن مع تلك الهيئة المخصوصة المستعد لانعدام

الصور

فلا يجوز … بمادة المقارنة

الصورة محلا لامكان فساد النفس قوله لا نم ليس لاجل انعدام الصورة ليس جهة مقارنة النفس للبدن بل لاجل
ان يكون البدن من شأنه موضوعا لامكان فساده بخلاف جهة وجود الصورة فانه جهة مقارنة النفس من حيث
الارتباط والتدبير فجاز هذا دون ذاك هذا غاية توجيه الكلام ههنا واعلم ان افلاطون واتباعه انما
ذهبوا الى قدم النفس لاجل انهم ما فرقوا بين امكان الحدوث وامكان العدم فاستدلوا على المادة وعلموا
ان النفس غير مادية فظنوا انها قديمة لانها لو كانت محدثة كانت لها مادة فان سبق حدوثها امكانه فلم يعلموا
ان ذلك ولان النفس لما كانت عاقلة لذاتها لا يجوز ان يكون امكان وجودها في مادة والا لتوقف وجود النفس على
المادة فلا تعقل بذاتها واذا لم يكن وجودها في مادة لم يمكن ان يكون فسادها في مادة والا لكان وجودها موقوفا
على عدم الاستعدادات العدمية قال الشيخ لو كان النفس قديمة اي قبل حدوث البدن لكانت متعلقة ببدن
اخر فلزم التناسخ وان لم يكن متعلقة ببدن وهي مستعدة للادراكات والافعال كانت معطلة قلنا هو لا
لا يتم اشكال بطلان التناسخ على ان من الجائز ان يكون النفس قديمة في ادراك العقول والافلاك ادراكها وتصرفاتها
موقوف على حدوث الآلات وامتناع التعطيل … والجواب عن الدليل الاول الفرق بين امكان الحدوث
وامكان العدم لما مر وعن الثاني ان ذلك التوقف في الحدوث لا في البقاء فالنفس في الحدوث تحتاج الى البدن ومع
كما لا يستلزم احتياج تعقلها في زمان البقاء الى البدن ومثل ذلك بان اخذ الطاير يتوقف على الشبكة ولا يتوقف
بقاء الاخذ على الشبكة قوله فلنفرض الجوهر العاقل بعد الاتحاد بالمعقول اما ان يكون هو الذي قبل الاتحاد
او لم يكن هو الذي كان قبله فان كان هو الذي كان قبله فلا فرق بين تعقله ولا تعقله وان لم يكن هو الذي كان بل الذي
قال ان بطل ذات الجوهر العاقل او حال له فان كان ذات العاقل فهو انعدام له لا اتحاد وان كان حالا احواله فهو
استحالة لا اتحاد ومع ذلك فلا بد ان يكون هناك موضوع مشترك بين الاتحاد وعدمه لان النفس اذا بطلت او تغيرت احتاج الى
مادة اما قوله اه ومنهم نظر ذلك مع ما قرره في كتابه … فهذا نقض لما ذكره الامام الى الشيخ في كتابه
المبدأ والمعاد ان النفس اذا عقلت شيئا اتحدت بالمعقول فانه صنف ذلك الكتاب تقربا الى المذهب لا لبيان ما حقق
قوله وقالوا اتصالها بالعقل الفعال هو ان يصير هو نفس العقل الفعال لان النفس الناطقة اذا عقلت
شيئا يصير العقل المستفاد والعقل الفعال يتصل بالنفس فيصير ايضا العقل المستفاد فيكون النفس متحدة بالعقل المستفاد
والعقل الفعال متحد بالعقل المستفاد فيكون النفس متحدة بالعقل الفعال ثم هو ملزوم لاحد المحالين لان اتحاد
النفس اما بكل من العقل الفعال او به من حيث انه جزء والاول يستلزم التجزية للعقل والثاني علم النفس بجميع المعلومات

عن اثبات م

ثم ابرم منهما محال

محال الى آخر المذكور غير اتحاد النفس بالمعقول ثم غير اتحاد النفس بالعقل المستفاد لانه هو اتحاد النفس بالمعقول
آخر وهو اتحاد الذوات العاقلة لاتحاد كل منها بالعقل الفعال كما يزعم اتحاد المعقولات المختلفة ثم الاول
واما الحكاية التي ذكرها فالمتقدم منها ان القائل بهذا الاتحاد هو فرفوريوس كما نقله في تقرير هذا المذهب بل ذلك
ان الكتاب المسمى … في تقرير هذا المذهب لا يكون الا اتحاد **قوله** وكذا ان معناه هو المفهوم … علم
صيرورة الشيء شيئا آخر يطلق على معنيين احدهما انتقال شيء من صفة الى صفة كما يقال صار الماء هواء والاسود ابيض وثانيهما انتقال
الشيء بان يركب منه مع غيره كما يقال صار الخشب سريرا وهذان المعنيان معقولان ولو كان على شيء آخر فهو غير معقول
هذا محصل كلامه لكن في عبارته خطأ فاحشا وهو انه قد اخرج لفظ اسم المفعول عن معناه وهو المصير ونصب … ليس
مستعملا ولا واقعا على شيء وجزء ليس بمعقول بل انما هو لمعنى الفاعل على صيغته ولو فرضنا … المفعول لا
فليس المصير اسم للمفعول بل هو مصدر تقول صرت مصيرا فلان … واليه المصير ولو فرضنا انه اسم
مفعول فكيف يكون له مفعول فلان نحو زيد ضارب عمرا وعمرو مضروب زيدا بل مضروب زيد او مضروب
لزيد وهذا الكاتب خطأ فهو خطأ وكانه اراد … لما وجده في الملتقى ان كان المعدوم … او مصيرا
ايا وظن الشيخ … وسيأتي … لان الكلام في تصيير الاول ايا وهو صار اياه فظنه … **قوله**
تقريره ان ههنا امرين … هذا الكلام ان يفرض المصير اسم مفعول … فيعود … على هذا الغرض …
شيئان … واحد فههنا امران … الاتحاد وهو … وما بعده وهو شيء واحد … ان كانا
موجودين او معدومين فلا اتحاد قطعا وان كان احدهما موجودا والآخر معدوما فان كان المعدوم هو الكائن
فلم يحصل من الاتحاد شيء … المقول بالاتحاد وان كان المعدوم الاول امتنع ان يكون ثانيا الا موجود
من الممتنع ان يصير المعدوم عين الموجود وهذا معنى قوله فقد بطل كون الاول في الفرض ثانيا ومصيرا اياه قال قلت
المفروض ان الاول صار ثانيا لا مصيرا اياه فكيف بطل كونه مصيرا اياه الا ان يكون … المصير …
فقد صار ذلك هذا الكل منهما صار ومصير … معنى الاتحاد وهو كون الصائر بعينه ثانيا مصيرا ايا
ويرد على هذا التوجيه … قوله … بعد عدمه شيء آخر … الكلام لا طائل تحته
فليس … هذا الكلام … كما ذكره الامام **قوله** الصور العقلية قد يجوز … ان يستفاد العلم …
مستفادا من الامر الخارجي وهو الانفعالي والامر الخارجي مستفاد منه وهو الفعلي … ولا هذا ولا ذاك كالعلم
بالممتنعات قوله وكيف لا يكون … على الوجه الاكمل منظور فيه لان … الوجه الاول …

على المحقق

ان يكون … على الوجه

على المحقق … والجواب ان المراد ان علم المبدع بالموجودات ثابت … لاستحالة كونه على الوجه الاول واوجب
الكل وقوله وحاصله … من ذاته لا من غيره … من انتزاع … على الغير … الصفات المحضة **قوله**
اشتماله على احاطته بجميع الموجودات المطلق ان المبدع عالم بجميع الموجودات وذلك لانه عالم بذاته وذاته علة لجميع
الموجودات والعلم بالعلة يقتضي العلم بالمعلول لان العلم التام بالعلة هو العلم بها من جميع الوجوه ومن تلك الوجوه
كونها مستلزمة للوازم وذلك تعميم العلم باللوازم فيكون المبدع عالما بجميع الاشياء لانها معلولة لازمة له
اما طولا كالمعلولات المترتبة المتناهية واما عرضا كسلسلة الحوادث فانها لا تنتهي الى شيء طولا وقبل كل حادث
حادث لا الى اول بل في العرض … وكل واحد من الحوادث الامكانية مستند اليه بالوسائط واعلم ان … استدلال
على هذا المطلوب هو ان المبدع عالم بذاته وذاته علة لجميع الاشياء والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول فيكون المبدع
عالما بجميع الاشياء فورد عليه انه ان اريد ان العلم بالعلة من حيث انها المخصوصة يوجب العلم بالمعلول فهو ممنوع
ولا دلالة عليه وان اريد ان العلم بالعلة من حيث انه علة للمعلول موجب للعلم به فهو باطل لان العلم بكونه علة للمعلول
موقوف على العلم بالمعلول فيستلزم الدور … والعلم بالعلة العلم التام وغير … الايجاب على
الاقتصار … والاشكال … لو لم يمنع كون … عالما بذاته من جميع الوجوه فلا مانع من
ايراد المنع … مع ان … مستعمله عند القوم في سائر المواد … كلامهم فيها … والصواب
ان كلامهم هو ان العلم بالعلة التامة يوجب العلم بالمعلول لان العلم التام يوجب العلم وبهذه المقدمة لا تلك … حاصل
فان من تمام جميع علل وجود شيء علم وجوده ومن علم جميع علل عدم شيء علم عدمه ولما كان ذاته تعالى علة تامة للمعلول
الاول لزم من العلم بها العلم به ثم انه او مع المعلول علة تامة لغيره فيلزم علمه ثم لغيره وهكذا لا الى نهاية
عالما بالعلل التامة لجميع الممكنات كان عالما بها قطعا ويجيء لهذا زيادة تقرير وتوضيح **قوله** واما احتياج
بالقياس الى المدرك اذا كان المدرك ماديا فتوقف العلم به على الاحساس وانتزاع صورته فيكون المجرد عن المادة
اتم في المدركية **قوله** ثم عقلت دون الاول من الاول تعقلا دون تعقل الاول اياها … تعقلها
من الاول انفعالي وعلم الاول فعلي واما ثانيا فلان الاول لما كان مبدعا عن المادة لا يشوبه شائبة علل … الحجبة
عن غيره حاجبا عن ادراكه اتم اذ قوة الادراك … بحسب التجرد عن المادة وعدمه فكان اقوى تجردا كان اقوى
ادراكا واما العقول فلما كان وجوداتها مقترنة بالمهيات والمهيات كالمادة ففيها شائبة من العلائق فلا جرم
يكون ادراكها دون مرتبة من ادراك الاول واعلم ان الكلام … السؤال ادراك العقول الاول باشراق الاول الانه

لكنه في ... ادراك

معقول لذاته ومعقول عاقله لذاتها وهي تعقله باشراق الاول واما ادراك ما دون الاول فمع الاول ايضا
الاول اياه وهذا لانه يوهم ان الضماير في قوله وما بعده منه من ذاته تعود الى الاول حتى يكون معنى
الكلام ان ادراك العقول لما بعد الاول ليس للاول من ذاته معقوله من ذاته بدل من مع له منه والغرض انه يليم
تقتضي انها راجعة الى العقل اي ادراك العقل لما بعد العقل وهو معلولاته من ذاته بخلاف ادراكه للاول فانه ليس
من ذاته بل باشراق الاول وهو علته قال الامام في شرح هذا الفصل مراتب العلوم ثلثة اولها علم الاول فانه
علمه بذاته وبغيره من ذاته لما مر ان علمه تعم بذاته علمه بغيره ثم علم العقول بعللها ومعلولاتها لكن علمها بعللها
ليس لها من ذواتها بل من قبل عللها وعلمها بمعلولاتها من ذواتها لانهم زعموا ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمع
لا يوجب العلم بالعلة والفرق ان العلة لذاتها المخصوصة موجبة للمع المخصوص ففي علمه بالعلة لذاتها المخصوصة
علم ذلك المع واما المع فاحتياجه الى العلة ليس لذاته المخصوصة بل لامكانه والامكان لا يحوج الى علة مخصوصة بل الى
علة ما والا لاحوج كل مع الى تلك العلة فلم يكن تعقيل العلة من لوازم ذاته فلم يلزم من العلم به العلم بعلته المعينة
فالعقول علمها بذواتها من ذواتها لانها مجردة ولما لم يوجب العلم بالمع العلم بالعلة فهي لا تعلم عللها من جهة
ذواتها بخلاف معلولاتها لان العلم بذواتها موجب للعلم بها ثم علم النفوس فانه جار بحسب [illegible] العقول
بحسب استعدادات مختلفة هذا كلام الامام وهو صريح فيما ذكرنا وليت شعري اذا قيدنا العلم بالتمام كيف تعرف
بين التقصيين فان العلم بالمع من جميع الوجوه يقتضي العلم بالعلة كما ان العلم بالعلة من جميع الوجوه يقتضي العلم بالمع
قوله وقول لكون الاول موصوفا بصفات غير اضافية [illegible] الا الزم [illegible] الحكما على امتناع اتصافه
بصفات غير اضافية ولا سلبية والا لزم ان يكون فاعلا وقابلا وقول بان المع الاول غير مباين لذاته لان
علمه تعم لما كان هو حصول الصورة فيه والعلم متقدم على الايجاد فيعلم العقل الاول او لا ثم يوجده فيكون
صورة العقل الاول منتزعة او لا فيه ثم العقل الاول فالمع الاول لا يكون مغايرا او لا وهو مقارن لا مباين له
قوله اول العامل بدع اثنين ان العلوم انه يعلم بجميع معلولاته ولما كان المطلب دقيقا يستبعده ارباب العقل ونظر بادي
النظر وكان طريق التعليم ان تقدم قياس الشعر ثم الخطابة ثم الجدل ثم البرهان ولم يجد منتظم قياس الشعر هنالك لبعد
المقام عن التخييل وكان قدم من المقدمات ما يمكن ان يكاد اول شرع في اثبات مطلبه بتقديم مقدمات خطابية تحصل الظن
به ثم تشرع الى البرهان حتى يحصل اليقين اما الدليل الخطابي فبيانه ان تعقيب ... الدرس [illegible] انه تعم بغيره
يجب ان يكون نفس عمره لان ذاته تعم اما ان يكون ثابتا او لا يكون والثاني مذهب القدماء والاول اما ان يكون نفس

وقفاً صحيحاً

مغاير للعلم

او علی معلوله او لا بهذا او لا ذاك ومع ان يكون النفس انه تعم لتعدد العلوم بتعدد المعلومات فان العلم زائد
بالصور علو كان علم انه تعم بغير ذاته لزم تعدد في ذاته او اتحاد امور مختلفة والثالث ايضا باطل لانه اما ان يكون
قابلا بانه تعم فيلزم الكثرة في ذاته وانه فاعل وقابل او فاعلا بنفسه فيلزم الحسن الافعال طوية او قابلا لمعلولاته فيلزم ان يكون
علم انه تعم متاخرا عن معلولاته والتحقيق واما التطويل فهو ان ادراك الذات ليس بحصول صورتها فيها كما
بحصول صورة وحب ان يكون بين الذات والصورة امتياز ولكن لا امتياز بالماهية لاتحادهما فيها ولا بالعوارض لان العوارض
لما كانت غير الذات فجميع عوارضها عوارضها واذا لم يحتج العاقل في ادراك ذاته الى صورة لم يحتج في ادراك الصور
من حال الى صورة واعتبر بنفسك فانك اذا تعقلت شيئا بحصول صورة المعقول بمشاركة من المعقول ولا تحتاج في ادراك تلك الصورة
الحاصلة مشاركة لا الى صورة اخرى عندك بل تلك الصورة كافية في تعقلها فاذا لا ... لتعدد من الفاعل بالذات
لا تحتاج في تعقلها الى صورة ثم اورد عليه سوالين بانا نفطن المتعلم بهما احدهما ان الصور العقلية انما يكفي في تعقلها
لكونها حالة في النفس وتمتنع صورة اخرى معها مساوية لها وهذا اختلاف بالصدر عن الفاعل فانه ليس كالقمه انه
ان الصورة العقلية حاصلة من النفس لا النفس قابلة لها وانها حصلت الصورة عن العقل الفعال والجواب عن الاول
بان كون الصورة حالة في النفس ليس شرطا في التعقل والالم يكف نفس ذاته في تعقل ذاته بل حلول الصورة
في النفس شرط لحصول الصورة لها بوجه آخر غير الحلول احصل التعقل وعن الثاني بان حصول الشيء عن الفاعل حصول
للفاعل فيكون حصولا لغيره ذلك الشيء وهو التعقل اذ لا معنى للتعقل الا حصول الشيء للمجرد وحصول الشيء للعقل بل
كونه حصولا لغيره من حصول الشيء للقابل واذا كان الحال كافيا في التعقل ... الاول بطريق الاولى والسوال
والجواب ... وعلوم ان حصول الشيء ... لما تحصل ظن المتعلم بالمطلوب بهذه المقدمات الخطابية
شرع في المط بانه قد ثبت ان المبدا الاول عالم بذاته وثبت ان ذاته علة لمعلولاته وثبت ان العلم بالعلة يوجب العلم
بالمع فيلزم من هذه المقدمات ان حصول الكل في نفسه تعقله فانه لما كانت العلة والمع متحدين يلزم ان يكون المعلولات متحدين
لاحد وكان تغاير العقليين ليس الا باعتبار تغاير المعقولين بحسب الكليات والجزئيات حيث ... انه ...
والصدر وجوع عين التعقل لزم ان يكون المبدع تعم عالما بها مع كثرة في ذاته واما الجواب العقلية فلها صفتان
من التعقل احدهما علمها بمعلولاتها وهو ... معلولاتها والآخر علمها بما علم معلولاتها كعلمها بالمعدومات
فان نوع العلوم يكون بحصول صور فيها على طريق الاشراق من المبدا الاول فان ... الاول ... علم انه تعم هو
حضور سابر معلولاته عنده ... المعدومات لما كانت حاضرة عند العقول وهي حاضرة عنده انه تعم

ونقول النجوم علم اليقين

كانت النفس آلتها حاضرة عند الله تعالى عنه ان الحاضر عنده اى الحاضر فيكون الله تعالى عالما بجميع الاشياء من غير تغير فى ذاته
بل التغير انما هو تغير الاشياء عند الله تعالى وتغير الاشياء عند الله هو تغير فى ذاته ليس بحسب صورة فيه وان التغير فى المعلوم
فهو نفس المعلوم فليس فى الخارج الا ذات الله تعالى وذوات الاشياء فالعلم انما هو نفس حضور المعلوم بمعنى تميز الاشياء عنده وانما
الاشياء بمعنى تميز الاشياء واعلم ان هذا الكلام لطيف دقيق وانه وان فرضنا عدم تماميته فى الاستدلال فهو كاف فى
دفع الاشكال **قوله** يريد التفرقة بين ادراك الجزئيات من حيث كلامه ان الجزئيات طبائع مخصوصة
بمخصصات فلها اعتباران من حيث هى طبائع ومن حيث هى مخصصة بالمخصصات فتعقلها من حيث هى طبائع تعقلها على وجه
كلى وتعقلها من حيث هى مخصصة تعقلها على وجه جزئى والادراك منها بالحيثية الاولى لا يتغير كلا وانما بالحيثية الثانية وتحقيق قوله
الجزئيات من حيث انها مخصصة بمخصصات معلومات الواجب فقد تقرر عندهم ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول
انه تعالى عالم بالجزئيات من تلك الحيثية فلو كانت متغيرة من تلك الحيثية يلزم تغير علمه تعالى وانه محال **قوله** هذا الكلام
من الشيخ ناقص بما صرح به القوم من تحقيق علمه تعالى والحق الصريح الذى لا شك فيه ان تعقل الجزئيات من حيث
انها متعلقة بزمان تعقل بوجه جزئى متغير ومن حيث انها غير متعلقة بزمان تعقل بوجه كلى لا يتغير وقد يتبين الوجه
الكلى لا يتعلق بالزمان بالوجوب عن اسبابها فان من تعقل الجزئيات من حيث تجب باسبابها حصل عنده الموجودات
المترتبة ولا يتغير العلم بها بتغيرها فى احوالها قطعا لان هذا الوجه لا يتعلق بالزمان وهو انه وجوب الجميع عن العلة
التامة ليس بمختص ولا يتعلق بالزمان وتوضيح ذلك ان الممكن تتبع وجوده وعدمه بالنظر الى اسبابه فاذا وجد
اسباب وجوده وجب وجوده واذا وجد اسباب عدمه امتنع وجوده وكل عاقل عالم بعلل اسباب وجوده وعدمه
واذا عرف اسباب وجوده عرف انه يجب ان يوجد واذا عرف اسباب عدمه عرف انه ممتنع لا يكون فعنده ممكن
ـ او بوجوده اى لم يدخل العدم واذا عرف اكثر اسباب وجوده ظن وجوده ويغلب ذلك الظن الى ان عرف كل الاسباب
مثاله ان وجدان الكثرة لزيد يحكم بكونه ويحكم بكونها فاذا عرفنا انه يجد بين الاودية معرفنا انه جاء
راس الكثرة من الخشبة وغيرها بكثرة تحركه زيد لم يوجد لها سبب اصلا كان لكثرة فقد علمنا وجوب وجدان الكثرة
معرفة الاسباب وهكذا حكم المنجم بحوادث حين يعرف اسبابها ولما لم يعرف جميع اسبابها بل بعضها فلهذا يعرض
له الغلط فى بعض الاحكام والله تعالى لما كان محيطا بجميع اسباب كل ممكن فلا بد ان يكون محيطا بجميع الممكنات وبامتناع
وجودها حين علم اسباب عدمها فلا يكون علم الله تعالى لانه منزه عن التردد والشك فانه تعالى يعلم جميع الحوادث
الجزئية وازمنتها الواقعة فيها لا من حيث ان بعضها واقع الآن وبعضها فى الزمان الماضى وبعضها فى الزمان المستقبل

تنبيها الى العلم

فان العلم بالجزئيات من هذه الحيثية لا يتغير بحسب تغير الماضى والمستقبل والحال بل انما يتعالى عن الدخول تحت الازمنة
ومثاله ان المنجم اذا علم ان القمر يتحرك فى كل يوم كذا والشمس كذلك تتحرك فى كل يوم كذا علم انه يحصل بينهما
مقارنة او مقابلة حين وصولهما الى نقطة الحمل مثلا فى وقت معين فهذا العلم ثابت له حالة المقارنة وقبلها
وبعدها واما اذا علم ان اليوم يحصل المقارنة فاذا مضى اليوم فان علم بذلك كان جهلا والا لزم التغير فى علمه
ان الموجودات من الازل الى الابد معلومة له تعالى كل فى وقته وليس فى علمه كان وكائن ويكون بل حاضرة
عنده بذواتها ازلا وابدا وانما كان وكائن ويكون فى الحس بالنسبة الى علوم الممكنات هكذا ينبغى ان يحقق
هذا المقام وتحرير ما يشرع الله الا وهام **قوله** اى منسوبة الى هذه الطبيعة النوعية موجودة فى شخصه كما اذا
احد الجزئيات من حيث انها طبائع كلية فذلك الادراك من حيث طبائعها فالعلم بالجزئيات من حيث انها طبائع كلية
باسبابها ماخوذة كذلك لا تتغير وقوله وانما يتناهى الى مبدأ كذلك اى انما كانت منسوبة ولم يتصل معلولية المبدأ الى نوعه
فى شخصه لان الجزئى من حيث هو جزئى لا يمكن ان يستند الى الطبيعة من حيث هى الا علة جزئية **قوله** لو كان
الكلام فى الجزئيات من حيث انها طبائع فى الخارج بشخصها وهى الطبائع فمعلوم من ذلك ان الكلام فى الجزئيات
من حيث هى جزئية والوجه فى ذلك ان الشيخ اشار الى ان العلم بالاسباب الجزئية المعينة غير لازم فى العلم بالمسببات
الجزئية بل العلم بالاسباب المطلقة كاف فيه كما ان العلم بالكسوف الجزئى متوقف على كون القمر فى عقدة معينة فى وقت
معين فى كون القمر فى تلك العقدة فى ذلك الوقت كلى وان انحصر نوعه فى شخصه **قوله** هذا الفصل مشتمل على
قسمة الصفات الصفة اما اضافية محضة كالابوة والبنوة واما حقيقية والحقيقية محضة كالسواد والبياض والتى هى ذات
اضافة وهى اما ان تتغير بتغير الاضافة كالعلم فانه صفة حقيقية يوجب تغير اضافتها تغيره او لا تتغير كالقدرة على ما ذكر
وتقرير اعتراض الامام على ما فهمه الشارح ان الاضافات التى للقدرة احوال لذات الله تعالى فاذا جاز تغيرها فلم
لا يجوز تغير جميع احواله ان انه حتى صفاته الحقيقية وتقرير جوابه انا لا نسلم ان الاضافات احوال له تعالى حقيقية
بل بالعرض فان العارض لذاته هذا الامر الكلى الذى لا يتغير واما الجزئيات فقد حصلت بسبب ذلك الامر الكلى وتابعة
سلمنا لكن الاضافات لا وجود لها فى الاعيان وتغير الاعتبارات العقلية لا ينفى واعترض بان الجواب الاول
انما يتوجه لذلك النقض بالاضافات القدرية لكن ظاهر كلام الامام النقض بالاضافات المحضة كقبلية الله تعالى ومعيته
بعد ان يتقيس للحادث بما فانها لو كانت امرا موجودة فى الخارج لما جاز تغيرها جاز ان يحدث فى ذات الله تعالى
صفة تبعد عدمها او يزول عنها صفة بعد وجودها واذا جاز ذلك فيها فلم لا يجوز فى الصفات الحقيقية وحينئذ تبطل

الجواب ان الصفات التي هي صفات الله تعالى من العلم والقدرة والارادة وغيرها امور متباينة لا تغير الاشياء ذاته تقدم وتعلقها بغير

الا بحسب الاعتبار العلم لا يتغير لانا نقول تغير الصفات سلبها عن الله تعالى بعض الاوقات والاتصاف بها بعد الخلاف

تغير الاضافات فان سلبها بعض الاوقات ليس **قوله** واعلم ان هذه السابقة شبه سابقة النفس على تخصيص

بعض الاحكام هذا سوال وارد على ما فهم لا على ما حققناه فان العلم الجزئي المتغير انما يكون متغيرا لو كان عالما

زمانيا واما على الوجه المقدس عن الزمان فلا كما صرح الشيخ بها واما ان ادراك الجزئيات المتغيرة من حيث هي

متغيرة لا يمكن الا بالآلات الجسمانية ثم اما هو بالقياس الينا لا بالنسبة الى الواجب عز اسمه **قوله** واقول في

تقريره لما كان صور جميع صور المعقولات قد بان من الاصول المتقدمة ان جميع صور الموجودات الكلية والجزئية من حيث

هي معقولة حاصلة في العالم العقلي وانما تقل في ذات الله تعالى ليستقيم على مذهب الحكماء والشارع وهذا معنى القضاء

في وجود الموجودات في العالم العقلي ثم لما كان ظهورها بالمواد في العالم القضائي صورة متباينة استحال ان تحصل دفعة على

المواد والا لاجتمع المتباينات او لانقيص اي فانه حظ للمادة عن درجة الوجود اذ لا وجود لها الا بالصورة فكان

من لطيف حكمته تعالى خلق فلك غير منقطع الحركة لتختلف احوال المادة واستعداداتها بحسب اختلاف حركاته فتفيض الصور

عليها على المادة بحسب استعداد استعداد وهذا هو القدر اعني وجود الموجودات في الخارج بحسب استعداداتها المختلفة

تفصيلا كما يجمع الوجود في الازل **فاعلم** ان ما تقدم هذه المقدمة يتحقق ان القضاء والقدر والجواهر العقلية

موجودة في القضاء والقدر من حيث وجودها اذ لا وجود لها الا في الازل ولكن باعتبار الاجمال والتفصيل وأما

الصور والاعراض الجسمانية فهي موجودة فيها من حيث وجودها في الازل مجملة وفيما لا يزال مفصلة واما

العناية فهو علم الله تعالى بالموجودات على احسن النظام والترتيب على ما يجب ان يكون لكل موجود من الاسباب

الكمالات المطلوبة منها والفرق بينها وبين القضاء ان مفهوم العناية تخصيص هو تعلق العلم بالوجه الاحسن

الاصلح والنظام الاليق بخلاف القضاء فانه العلم بوجود الموجودات مجملا **واعلم** ان الافعال الصادرة عنا

انما يصدر بحسب الارادة والقصد لانا نتوجه الى تحصيل الفعل ثم نعزم على ذلك ثم نحرك القوة المحركة الى تحصيل

ذلك الفعل واما المبدأ الاول فعنايته اعني علمه بالموجودات على النظام الاليق كاف في افاضة الموجودات فلا يحتاج

ولا يحتاج الى الارادة وعزم وقصد كما في افعالنا فانه تعالى مريد قادر من غير كثرة الا في الاعتبار فهو عالم باعتبار

انه حصل له الموجودات وصور المعقولات في العالم العقلي وقادر باعتبار انه له ان يفعل وله ان لا يفعل ولا شك

ان كونه بهذه الحالة امر اعتباري وله اعتبارات وعنايته باعتبار انه عالم بالموجودات على الترتيب الاليق بها فافهم

في معنى القضاء

في معنى القدر

في الغاية

الصفات انما تحريها العقل عن الله سبحانه باعتبار آثاره وليس منها شي موجود في الخارج الا ذات مجردة ومعلولات متربة بعضها

لازمة لذاته وبعضها لازمة لبعضها هكذا الجب ان يحقق   وامور لا يمكن ان يكون فاعله

نفسها الا ويكون بحيث يعرض لها عدد لا وحدانية الحركات ومصادمات المتحركات لبعض

الصعود من الارض واذا صعدت من الارض لا جزائها لم يمكن حين خرق اجسام مغروزة فيه وسط ما بينها

نفسه النار وهي غاية الحرارة لا يحصل الا بآخر ما ايضا ومما تضمن ان يقتضي الشرع فيقتضي التركيبات الالات

وجودها مانع على المركبات غيرها **قوله** وكذلك الاجسام الحيوانية لا يمكن فيها لا الا ادراكها بحيث

يمكن ان تتأدى حركتها في الغذاء الى جانبه وتشبهه ببدن حي يحصل له نشو ونما ولا شك ان ليس على

صور الكساء صور وذلك انما يكون بحركات الحيوان مثل اخذ الغذاء وايراده على البدن واحوال الحار

العنصري الذي هو مثل النار اي تصرفاته في الغذاء هكذا اقتضته وليس منطبق على المتن كل الانطباق.

لان عدم الحركات والقناعات على الخلاع الصور الكلي هو فقدان كمال وشر الا انها ليست تتادى الى الاجسام

ومصاكات موذية ومعنى الكلام في المتن ان احوال الحيوانات في حركاتها وسكناتها واحوال مثل النار

وتحريكها لبعض اي الحركات والسكنات تتادى الى الاجتماعات ومصاكات مؤذية فالصواب ان يقول الحيوان

حركات الحيوان وسكناتها الى الاجتماعات والمصاكات المؤدية فقط واما تادي حركات النار وسكناتها

وهو احراقها لتقريب الجسم اليها كالادوار والدوار البدن ويؤذيه بحسب حرارته **قوله** فاد من حصول ذلك الكمال

ما تقدم ان الشر يطلق على عدم شي من حيث هو غير موثر وهو فقدان كمال الشيء واذا اطلق على امر وجودي مانع

عن الكمال فالشر بالحقيقة هو فقدان الكمال الذي فقد تحصيل مفهوم الشر هو عدم وجود من حيث هو غير لائق

او نقصان عدم كمال الموجود من حيث هو غير موثر فليس هذه الاسباب الا كمبنية عن معروا هو معلوم

الشر وعلم بهذا ان تقسيم استعمال الجمهور **قوله** قال الفاضل الشارح هذا البحث ساقط عن الفلاسفة لانه لا يستقيم

الا مع القول بان فاعل العالم مختار ومع القول بالحسن والقبح العقليين والفلاسفة لا يقولون بهذين

الاصليين اما انه لا بد من القول بالفاعل المختار فلان قول القائل وجد الشر في افعال الله تعالى انما يتوجه اذا

كان مختارا لكنه ان شاء فعل وان لا يفعل حتى يتوهم فعل هذا دون ذلك واما اذا كان موجبا لذاته لم يمكن

ان يتوهم فعل هذا دون ذلك لانه لما وجدت منه الافعال لانه ذاته كانت موجبة لها فاستحال العقل

عدم صدورها عنه سواء كانت تلك الافعال خيرات او شرورا واما انه لا بد من القول بالحسن والقبح العقليين

حادث بغير ...

ويجب ان يكون فاعلا

لانها لو لم تقل بذلك كان الفعل حسنا سواء امر به او لا هو قول الاشعري فلا يمكن ان يقول الخير بل ليس بفعل الشر

الخير فهذا البحث الشيعة بقول المعتزلة فهو مذهب الاصليين من المعتزلة واما الذين ينكرون منهم الفلاسفة والحكماء منهم

الاشاعرة فحكوا البحث ساقطا عنهم فيكون خوضهم فيه من الفضول والجواب انا لا نسلم ان الفلاسفة لم يقولوا بالعقل

المختار بل يقولون بكلام ما يمكن ان لو لم يختار بنداء ذلك ولا يلزم لانهم لا يقولون بالحسن والقبح العقليين

فالحسن والقبح يطلقان على ملايمة الطبع ومنافرته وعلى كون الشيء صفة كمال او صفة نقصان وعلى كون الفعل موجبا للثواب

والعقاب والمدح والذم ولا نزاع في الاولين انما النزاع في المعنى الاخير فيحكم العقل بان الله تعالى كامل في الذات

خير بالذات الحكمة والثالث بقوله اما يحتج عن كيفية صدور الشر مما هو خير بالذات ولا خفاء ان مذهب

الشيخ معتقد على المتقين جعلوا انما بحث على المسلم الكلام لقولهم بما يشتق منه ومحصول الكلام ان في ذلك بحثا ان

يتصور الخير والشر في هذه المسئلة ثم يبحث عنها والمشهور فيما بين الفلاسفة ان الخير هو الوجود والشر هو العدم وربما

استدلوا عليه بعض الامثلة كما قالوا انا نحكم بان الفعل شر واذا تصورنا ما فيه من الامور الوجودية والعدمية

وجدنا الشر من العدميات فانا اذا نظرنا الى كون السكين قطاعا فهو خير لان كمال السكين ان يكون كذلك واذا نظرنا

الى كون العضو قابلا للقطع كان ذلك ايضا خيرا لانه لو كان حساسا لا يتأذى عن السكين كان ذلك شرا واذا

لاحظنا فوت حيات المقبول الى تفرق الاتصال بدنه وجدناه شرا فعلمنا ان الوجود هو الخير والعدم هو الشر ... الا ان

ليس بجيد لانهم ان ارادوا بقولهم الخير وجود والشر عدم تفسير لفظ الخير بالوجود ولفظ الشر بالعدم فلا حاجة

الى ذلك في الاستدلال لان لكل احد ان يفسر اي لفظ شاء باي معنى شاء وان ارادوا التعميم لزم بذلك فقوانا

تمانعه بعد تصور معنى الخير والشر فالكلام الان فيه يتعذر التسليم عند المقام فهو مجرد تمثيل وانه لا يفيد اليقين

والجواب ان المراد تصور الخير والشر والتمثيل ليس بالاستدلال بل بتعيين المعنى ما للفظ الواقع في موارد استعمالات

الجمهور تخصيصا لها عن غيرها من تحقيق ان كل من يطلقون الشر يريدون به فقدان كمال او عدم شيء قوله

لا حاجة ثم ادعى جوابه اما ان الشر هو الالم وحده فقد تبين ان الشر عدم شيء من حيث انه غير موثر واما الالم ان كان

شرا اما بالقياس الى فقدان الاتصال الاتصال واحد من الشر كالظلم والوباء والجهل وغيرها ... شرا وليس الالم

واما ان كثرة الالام نفى علته الشر فقدان الوجود الحقيقي هو وجود الشيء والوجود الاضافي هو كونه

لوجود اخر اكثر من العدم الاضافي الذي هو الشر اي كونه سببا للعدم اخر واما التعليل المذكور هو عدة المضاف

اي تصور الشر وثبوته فلانه لا يمنع تعليل الشر بفقدان ارتفاع تلك المضاف الخير بعدم الكل سيكون بالاجتناب

تمها

تلخيصها انه من الزوايد التي لا طائل تحتها فقوله بما بين العقائد والقدر والفروع مما وبين الغاية اراد ان يبين كيفية

وقوع الشر في القضاء فقال السائل سائل يقول الوجود شرور كثيرة من الزلازل والغرق

والحيوانات الموذية من السباع والهوام والقوى الشهوانية والغضبية التي تستلزم الشرور والكسير وغير

ذلك ولسنا بعد خير محض وكذلك العقول والنفوس السماوية فكيف صدر عن الموجودات التي هي خيرات محضة

موجودات هي شرور والجواب هذا موقوف على تحقيق ماهية الخير والشر فالخير هو الوجود من حيث هو موثر

والشر هو العدم من حيث انه غير موثر وكل وجود خير في نفسه وليس في الوجود شر ثم نطلق على الموجودات

الشر باعتبار انها في انفسها شرور بل باعتبار انها يستتبع شرورا من اعدام كمالات العرض وكذلك نطلق الخير

على الموجودات باعتبار انها تستتبع خيرات اي يكون مصدرا للكمالات الخير فلذلك الموجود يكون خيرا وخيرا بالاضافة

والعرض هذا كالشمس فانها سبب لتصحيح المركبات الحرارات والاضواء وغير ذلك من الكمالات الا انها

يصدع بوسط السحب فالشمس يكون شرا بالاضافة لا التصديع الذي هو عدم صحة والشر ان اطلق على الوجود

لكنه اذ ... يكون مشتملا على عدم لا يطلق الشر عليه الا باعتبار ذلك العدم فالشر حقيقة هو ذلك العدم ولا ... فيه

التي كرة اي الكلام حوالة براهين ... جواب لسؤال هو انكم قلتم ان ماهية الخير الوجود وماهية الشر العدم

وذكرتم اطلاق الشر على العدم الوجود فلا يكون التعريف صحيحا فاجاب بان الوجود ليس خيرا على الحقيقة

بل بالعرض والاضافة وتقسيم الموجودات الى الاقسام الخمسة انما هو بهذا الاعتبار اي الخير والشر بالاضافة والا

فليس الوجود شرا ... ثم حاصل الجواب ان الموجود الشر انما وقع في القضاء الالهي لان كل موجود بعرض

وفيه شر فلا بد ان يكون الخير فيه اكثر من ... ترتيبه ولا يجوز ان يترك الخير الكثير لاجل الشر اليسير ... هو

خلاصة البحث في هذه الموجودات قوله لما كان قوى الانسان تخليص ... السؤال الا ان الانسان قوى ثلاث

والغالب عليه بحسب القوة النطقية الجهل ولحسب القوة الشهوانية والغضبية طاعة الشهوة والغضب وهي

شرور لانها اسباب الشقاوة والعقاب فيكون الشر غالبا في نوع الانسان وتقرير الجواب ان كل من البدن

والنفس والجمال اقسام ثلثة بالغ غاية الصحة والجمال والبالغ غاية المرض والقبح وما بينهما وهو الغالب

النفس العلم والخلق ثلثة اقسام من كمال العقل وحسن الخلق ومن هو في غاية الجهل وقبح الخلق ومن هو بينهما وهو الغالب اذا

النادر هو الجهل المركب واما البسيط فاذا انضم الا الطرف الاحسن يكون الغلبة لاهل النجاة فان قلت الجهل

البسيط ايضا شر لانه فقدان الانسان كماله العلمي فلما كانت هي الغالب يكون الشر اكثر فيقول الكلام في الوجود

لو تمت الأسباب

الذي هو الشر بالجهل المركب موجود في الانسان فليس شر بالاضافة اليه لانه ليس سببا له لا نقص عنده بل هذا شبيه
بالطبيعة بعد ما ان السعادة نوع واحد لا يتم الا بكمال الغير لا يكون له علم او لا يكمل عمله في السعادة فيكون الشر غالبا
واجاب بالمنع عن ذلك وثانيهما ان مرتكبي الخطايا اكثر من عديمها ولا يكون لهم نجاة من العذاب فيغلب الشر الجواب
ان الفساد انما هو في الاعتقاد فلا يوجب الهلاك السرمدي الا الجهل المركب واما الخلق فليس كل خلق ردي موجبا
للعذاب بل ما يتمكن في النفس تمكنا بالغا والموجب للعذاب لا يوجب الا عذابا منقطعا محدودا فلا يزول العذاب
ويحصل السعادة واذا قوبل ذلك العذاب المحدود بالسعادة الابدية اي ما يصله بعده تغلب السعادة قطعا هذا
هو المطابق للمتن واما قول الشارح فقوله انما يهلك الهلاك السرمدي صنف من الجهل والرذيلة فليس بمنطبق على المتن
لانه لا يثبت الهلاك السرمدي للرذيلة بل العذاب المحدود ثم انه ان اتجه ليس الا من فرق الكون بالبرازخ
وكان بعض من الايام كما تقوله المعتزلة فكقول اهل السنة غاية القلة اجاب بان رحمته وسعت
واتفاقا على عدد قوله وكان يجب ان يكون التخويف مع وجود الاسباب اي الاسباب التي بها نظام العالم الامر ربط
بها مثلا ادراك المرئيات من جملة نظام العالم فلولا البصر لم يحصل هذا الجزء من النظام فلما اوجد لنظم
البصر والسمع واللمس وغيرها تم النظام كذلك اوجد التخويف لان صدور الافعال الحسنة من العبد موقوف عليه
قوله والتصديق تأكيد للتخويف التخويف التصديق اي الوفاء بالتخويف تأكيد للتخويف وانما يعلم
هذا الوفاء لا اخبار صادق به او للاقامة في الدنيا كالحدود قوله لتمثلها مع سائر الحركات في العالم
العقلي وجوب صدور الفعل عن العبد مع القول بانه قادر مختار على ما يقوله الحكماء لان معنى انه لاحق يجب الترك
فيمتنع لزوم الترك وهو مسلم الترك مع تحديد الداعي فلا يلزم وجوابه ان اللزوم بين المتعاضين
مع الامتناع ليس لذاته بل بتبعية الترك بالنسبة الى العبد واستمرار عدم الممكن لا ينافي امكانه وتحصيل تقرير
السوال ان الافعال الصادرة من العبد وجب ان يكون مطابقة للعلم العقلي وهذا هو القدر فلم يعاقب
على ذلك وحاصل جوابه على الطريق الاول طريقة الحكماء وهي ان العقاب لازم من لوازم افعاله ففعله سبب له وهذا
كالسموم فان الانسان لما احتاج الى تناول الغذاء ودعى منه كل هضم لطيفه من الفضلات تجتمع في بدن الانسان من الطعامات
فضلات الهضوم مادة كثيرة ردية حتى اذا اثرت الحرارة الغريبة فيها استعلت وحدثت الحمى او نفعت في عضو ورم
فلا غير ذلك كذلك حال العقاب فان الانسان اذا فعل فعلا لا ردية تنتقش في النفس هيئة كل فعل ملكة ردية وتجتمع على مرور
الايام ملكات ردية متعددة لكن ما دامت متعلقة بالبدن كانت ذاهلة عنها حتى اذا فارقت البدن ادركت اثارها

الطريقة الاولى

عظيما

على الافئدة وانما

عظيما فالعقاب انما هو لازم للافعال المذمومة وارد على النفس منها لا من خارج وهو نار الله الموقدة التي تطلع
العقاب الوارد من خارج كما انبأ عنه الكتب الالهية فان اول يرجع الى الاول والله اعلم بما ياول ان بتوقف الحصول
به على اثبات المعاد الجسماني وحينئذ يحصل وقيل لم تعاقب فان اريد عرض من العقاب اي شي هو سقط
السوال لان افعاله منزهة عن الاغراض وان كان السوال عن سبب العقاب فجوابه ظ وهو انه لما ارتكب الافعال
المنهية عاقبه الله تعالى على عصيانه تقرير السوال على وجه وجيه وهو ان الله تعالى خير محض بالذات والعقوبة محض
تكليف لله تعالى وجواب الشيخ عن هذا الوجه وتحرير جوابه ان تعلم لما كان النفوس الانسانية
في علم الباري قابلة للكمالات وكانت الحكمة العالية قد اقتضت افاضة تلك الكمالات لكن بحسب استعدادات تحصل لها
من افاعيلها وكان فيها قوى تمنعها من تلك الافاعيل الى افاعيل اعتيادها مدد يكلفها وتخويفها يكون من اسباب
ارادة الافاعيل الجميلة ولما كان الوفاء بذلك التخويف ليس من اسباب ذلك مع كذا له والوفاء بالتخويف العقوبة
لا جرم صارت العقوبة سببا من اسباب ارادة الافاعيل الجميلة غاية ما في الباب ان العقوبة تكون شرا بالقياس الى
الشخص المعذب لكنها لما كانت سببا للكمالات لسائر النفوس لم يلتفت الى ذلك فان ترك الخير الكثير لاجل الشر اليسير
شر كثير ثم لما لم يمكن ان يكون لذلك التكليف شارع وحافظ بعث الانبياء وارسل لذلك وكانها
اسباب لصدور الفعل الخير من النفس الانسانية وهذا كما ان الهيولى لما كانت مستعدة الصور عن العلل الاولى خلق فلك
غير منقطع الحركة يختلف حال الهيولى بحسب اختلاف حركاته واوضاعه فيفيض من المبدأ الفياض صوره على حال
الاستعداد هكذا الطريقة الثانية طريقة المعتزلة وهو انه تعالى كلف العباد لان صلاح حالهم في التكليف ووعدهم
على الطاعة واوعدهم على المعصية لان ذلك الوعد والايعاد لطف من الله تعالى يقربهم الى الطاعة ويجنبهم
عن المعصية ثم انه يجب عليه الاثابة على الطاعات اذ الاخلال به قبيح وظلم واما العقاب فيحسن لارتكابهم المعاصي
فاذا قيل لهم لم يعذبون قالوا لانهم ارتكبوا المعاصي واذا قيل لهم لم ارتكبوا المعاصي قالوا لارادتهم
ذلك وانهم مختارون واذا قيل اليس يجب صدور المعصية منهم حتى يطابق علم الله تعالى اجابوا بان الله تعالى علم
وجود المعصية علم ان المعصية صدرت عنهم باختيارهم وارادتهم فعلم الله تعالى لا ينافي اختيارهم الطريقة الثالثة
طريقة الاشاعرة فانهم لما ذهبوا الى ان جميع الموجودات مخلوقة لله تعالى وهو سبب الكل فان قيل
لم العقاب قالوا ان يكون المراد الغرض من العقاب فلا غرض وان كان المراد سببه فهو الله تعالى ولا يسئل
عما يفعل والسعادة على عمومهم لله تعالى جميع الاشياء وعلى مذهب الحكماء مطابقة الموجودات فيما لا يزال

الطريقة الثانية

الطريقة الثالثة

للتصور الموجود ثم العالم العقلي ولا يجب المسلمين وسائر الطوائف الاقرار بها اذ هو الله من معنى القضاء والقدر والكل
اتفقوا على ان الله تعالى عالم بجميع الموجودات من الازل الى الابد وهو القضاء والى ان كل ما يوجد في عالم
الحوادث هو على وفق علمه والا لزم جهله تعالى وهو القدر وهذا ما ذكره الشيخ في مقدمة الجواب عن السؤال
الاول من ان القدر على مذهب الحكماء غير القدر على مذهب الاشعرية وانما قدم هذه المقدمة ليظهر ان الكتاب
مقدرة على مذهب الحكماء كما الى الاسباب معدة ثم بعد تمهيدها اشار الى امرين احدهما الجواب عن السؤال الاول
وهو ان فعل العباد صادر عنه وسببه توسط العبد وارادته ومن اسباب ارادته جعل الخير التخويف والعقاب فيهما
من الاسباب المقدرة لنظام العالم كما ان فعل الخير الصادر من العبد وقد سبل ان التخويف تقدم في التقدير
على العقاب ولا محذور فيه ثم والاخر ابطال جواب الامام فان القول بسبب ابطال تعليل القدر انما يصح
على مذهب الاشاعرة اذ لا علة عندهم الا الله تعالى واما على مذهب الحكماء فان كل موجود في القدر علة عندهم حتى
ينتهي الى مسبب العلل والله اعلم بالصواب **قوله** ان اللذة القوية المستعلية لما كانت اللذة ادراك الملائم وكان
الادراك حسيا او عقليا كانت اللذة ايضا قسمين حسية وعقلية واللذة الحسية اما ظاهرة وتتعلق بالحواس الظاهرة
واما باطنة اما تتعلق بالوهم والخيال كالرجاء والشوق والتصورات الشهوية والغضبية فاللذات [illegible]
فمرتبة اللذة الحسية الباطنة اقوى من الظاهرة ملائمة اثر عند العقل ومرتبة اللذة العقلية الصرفة اقوى منهما جميعا
فان اللذة تتفاوت بحسب تفاوت الادراك وتفاوت المدرك وتفاوت القوى المدركة فان القوى المدركة كلما كانت
في نفسها اشرف واقوى يكون لذتها اتم كما ان لذة العين الصحيحة من جمال الحبيب اقوى من لذة عين المريضة وكلما كان الادراك
ما كان اقوى يكون اللذة اكثر كما ان العاشق اذا راى معشوقه من مسافة اقرب يكون لذته اكثر وكلما كان المدرك
اشرف كان اللذة فيه اتم كما ان المعشوق المنظور كلما كان احسن يكون لذة رؤيته اكثر ولما كانت القوة العقلية اشرف
من القوة الحسية لانها مجردة ومنزهة عن المادة وادراكها اقوى لانها تصل الى ذاتها وادراك القوى الحسية بالالات
ومدركات العقل اقوى لانها [illegible] كليات من مدركات القوى الحسية جزئيات لا جرم
يكون اللذة العقلية اقوى من سائر اللذات فان قيل نحن لا نلتذ بالمعقولات ولا نتالم من الجهل الا قليلا ملكوت
اللذة العقلية وجب ان يكون التذاذنا بالمعقولات فوق التذاذنا بالمحسوسات وليس كذلك بل قد لا نجد لذة فيها فا[illegible]
بان اللذة ليست نفس ادراك الملائم بل حالة تابعة لادراك الملائم كما يتبين انا اذا ادركنا ملائما
حصل لانفسنا حالة اخرى تسمى اللذة فادراك الملائم والمنافي يقتضي اللذة او الالم الا ان هذا اقتضاء

لا يوجب

لا يوجب وجودها كما انه عند الادراك وانما يتوقف حصولها على وجود شرط وارتفاع مانع ولا شك ان النفس ما دامت مشغولة بالمحسوسات
والشهوات واتصافها بالاخلاق الذميمة يتعلق ذلك مانع من وجدان اللذة بالمعقولات كما ان المريض المحرور
الذي يغلب عليه مرة الصفراء لا يلتذ بالحلاوة بل يعافها ويكرهها لا لانتفائها [illegible] ادراكها
واللذة العقلية لو كانت اللذة حالة زائدة على الادراك لزم وجود امر زائد في ذاته تعالى وانه محال لانا نقول
اللذة معنى زائد على ادراك الملائم بخلاف اللذة في الباري تعالى كالعلم والقدرة وغيرهما من الصفات
او نقول اللذة ليست هي ادراك الملائم فقط بل ادراك ونيل المعقولات [illegible] حالة العقال بعد حالة
الغيبة [illegible] من كل قوة العلمية [illegible] عقلية عظيمة للعقل وحصل النيل المعقولات فهو عين العلم
ومثال ان الغنيين لو فرضناه يتصور الجماع بانه ادخال في الفرج لا يلتذ به كما يلتذ من ناله فاللذة
من الادراك بل من النيل وكذلك من يتصور الحسن لا يلتذ به بل من نيله فالنفس ما دامت آلتها بالمحسوسات مشوبة
ثبوتها كانت المعقولات لا تتمثل فيها تمثلا تاما ما يجب ملاحظتها حق الملاحظة واما اذا تخلص من منع
الشوب فربما يتصورها حال كالمشاهدة [illegible] ان الكل ليس الا حصر اللذات في الحسية
الظاهرة واستحقارها وانما ذكرنا [illegible] على المطالب [illegible] من النمط كالاساسات لتفاصيل **قوله**
لان ادراك الشيء قد يكون بحصول صورة تساويه [illegible] ولا يلتذ به فلا يكفي في اللذة مجرد الادراك
بل لا بد مع ذلك من نيل ذاته [illegible] تصورات جمال ولا يلتذ بها الا بنيلها [illegible]
لا يكون الا بادراك [illegible] ذكر النيل اجاب بان مفهوم النيل ليس الا حصول الشيء وجدانا وهو لا يدل
على ادراكه [illegible] فان قيل [illegible] انا نلتذ بتخيل امراة حسناء وتخيل
جماع او شرب مشروب [illegible] الا التذاذ حاصل دون نيل اللذات فنقول انا لا نلتذ بل نتخيل الالتذاذ
بتخيل الالتذاذ [illegible] الادراك على النيل لانه اعم منه [illegible] تحقق النيل
بدون الادراك كما اذا كان مشغولا باشغال [illegible] فلا يكون الادراك اعم من النيل
[illegible] الحبيب بل الحبيب [illegible] المدرك لان اللذة ليست هي ادراك ماهية اللذيذ بل ادراك
حصوله له ووصوله اليه [illegible] ان اللذة لا يحصل بادراك اللذيذ فقط بل بادراكه وادراك حصوله
ولا بمجرد ادراك حصوله بل [illegible] حصوله وهو النيل واللذيذ بما عند المدرك كمال وخير فالمعتبر كماليته وخيريته
عنده لا في نفس الامر فان قلت [illegible] الجهل المركب كمال [illegible] الجهل بعد [illegible] ملتذ به

بعد الموت

كالحيوة والالم سنى لم يتألم لان سببا المه هو الجهل وتقدير ان احد الامرين لازم اما اثبات اللذة بالجهل المركب
او نفي عذابه وهو خلاف ما مر جوابه قوله سلم ان الالتذاذ بالجهل المركب واما الجهل البسيط فلكونه مما يدرك النيل
وهو وجدانه يتوقف على وجوده وليس بموجود في سببه [illegible] والمشهور ان اللذة ادراك الملائم
والالم ادراك المنافي بغير وجه الملائم ما يكون كمالا وخيرا للمدرك من حيث هو كذلك والمنافي ما يكون
آفة وشرا للمدرك من حيث هو كذلك قال فما ذكره الشيخ اقرب الى التحصيل من المشهور لانه لما احتج الى تفسير الملائم والمنافي
بهذين التفسيرين فايرادهما اولى قصرا للمسافة وتفصيلا للمجمل [illegible] فانه ذكر النيل والوصول وقد بان
انه لا بد منهما قال الامام فسر الشيخ اللذة والالم بالكمال والخير والآفة والشر فلا بد من العلم بهذه
الاشياء اما الخير والشر فان اراد بهما ما ذهب اليه بعض ان الخير هو الموجود والشر هو المعدوم رجع التفسير
الى ان اللذة هو ادراك الموجود والالم ادراك المعدوم وذلك غلط اما في تفسير اللذة فلانه يلزم منه ان
يكون ادراك الاحوال الحاصلة عند احتراق الاعضاء او بردها بالثلج وعند سماع الاصوات المنكرة وشم
الروائح المؤذية ورؤية الاشياء المؤذية لذات لانها ادراكات موجود واما الالم فلان العدم
لا يحس وان اراد بهما التفسير المشهور وهو ان الخير هو اللذة وما يكون وسيلة اليها والشر هو الالم وما يكون
وسيلة اليه كان معنى التفسير ان اللذة ادراك اللذة وما يكون وسيلة اليها وفساده ظاهر وان فسر بمعنى
ثالث فلا بد من ذكره لنتكلم فيه واما الكمال فالاكثرون فسروه بانه حصول ما للشيء من شأنه ان يكون له
فيلزم ان لا يكون المراد من قولهم من شأنه ان يكون له الامكان [illegible] لزم ان يكون الجهل المركب والاخلاق الردية
والتركيبات الفاسدة كلها كمالات لامكان اتصاف النفس والاجسام بهذه الصفات وان كان المراد شيئا
آخر فاذكروه لنتكلم عليه قال الشارح ما ذكره مبني على التعريف يعني جواب جميع الاسولة لا يبنى ان
ان المراد بالكمال والخير هو [illegible] المناسب للا[illegible] وبقولهم في تعريف الكمال ما من شأنه ان
يكون له ان ما يناسب ويليق به ولا شك ان الاخلاق الردية والتركيبات الفاسدة لا يليق بالنفوس والاجسام
والخير الموجود لا مطلقا بل من حيث هو مؤثر فلا يرد النقوض لانها ليست خيرا [illegible] والشر بالعرض
وهو الموجود الذي يكون سببا للعدم شيء آخر فالذي ان الخير قوله اورد الفرق بين الخير والكمال
لا يتراءى انهما متساويان قصد فادة الكلام في تغاير مفهوميهما وتحقيقه ان الامام بالكلام الشيخ شعر بانهما
بان الكمال والخير شيء واحد فذكر احدهما يغني عن الآخر فذكر الشيخ اياهما اعتبار انه مؤثر اي بهما وكمال باعتبار

البراة

البراءة عن القوة فتغايران مفهوما قوله ولعل ظانا يظن على الحد المذكور ونقوده
انه لو كان اللذة ادراك الملائم والخير وكلما كان اكثر ملائمة وخيرية يجب ان يكون الالتذاذ به اكثر
وليس كذلك لان الصحة اقوى ملائمة للنفس من شيء الحلو مع ان الالتذاذ بها اكثر والجواب
انا لا نسلم ان الالتذاذ بالصحة ليس فوق الالتذاذ بالحلو فان من لاحظ صحته وجد لذة عظيمة
وبعد التسليم والمسامحة فان شرط اللذة حصول اللذة والشعور به ومهما ضعف الشعور ضعف
اللذة فعدم كمال الالتذاذ بالصحة لضعف الشعور بها اذ المحسوسات اذا استمرت لم يشعر بها كمال
الشعور فلهذا لم يلتذ بها كمال الالتذاذ هذا هو المطابق لمتن الكتاب واما الشارح
فقد وجها النقض بعدم التذاذ النفس بالصحة وجوابه منع ادراك الصحة بسبب استمرارها لا يكاد
ينطبق على المتن وتقرير السؤال الثاني ان بعض المرضى قد يكره الحلو مع ان الحلو كمال وخير
فهناك ادراك الكمال والخير محقق ولا لذة والجواب انا لا نسلم ان الحلو في هذه
الحال كمال وخير له [illegible] انه قد يصح اثبات لذة ما تقتضيه واعلم ان المطلوب بالذات من هذا
النمط اثبات اللذة العقلية وكأنه عنونها بالبهجة والسعادة التي عنوان النمط بها فنقول لا اول
من حصر اللذات في الحسية الظاهرة ثم عرف ماهية اللذة والالم ومن البين ان حسن الترتيب
يستدعي تقديم التعريف على البحث الاول والآن اراد ان يشرع في المطلب الذي هو
اثبات اللذة العقلية ولما كان بعض الاوهام ربما يسبق اليه ان اللذة عقلية لو وجدت
وجب ان يكون لنا شوق الى تحصيلها او الم عقلي لو وقع منا امر ما يمنعه وليس كذلك نبه اولا
في هذا الفصل على ازالة هذا الوهم بانه ربما يجزم بوجود لذة او الم ولم يحصل رغبة ورهبة لعدم
الذوق والوجدان كما ان العنين قد يعلم من طريق السماع ان في الجماع لذة ولا يميل اليه
وصاحب الحمية اذا لم يعرضه آفات الاسقام فربما تحرز عنه المتناولات الردية وكذلك
بهما لا يلزم من عدم الميل الى حصول اللذات العقلية او عن آلام العقلية القدح في وجودها
ثم نبه في الفصل الآخر على المطلوب وحاصله ان تقول كما ان لكل قوة من القوى الحيوانية كمالا
اذا حصل صارت ملتذة به لما تقرر ان اللذة هي ادراك الكمال وحصوله كذلك للجوهر العاقل
كمال وهو ان يكون عالما بالاشياء فاذا حصل حصلت اللذة لا محالة واما قوله لو وقع مثل

ذلك في النوم لا عن سبب خارج فهو كما انه ربما يتكيف الذائقة بكيفية حلاوة ما خوذة من الصور المخزونة
في الخيال بلا مادة هناك كذلك هذا احد يجيب في المنام من راى امراة باشرها ثم بين ان اللذة
العقلية اشرف واكمل من اللذة الحيوانية فان مدركات العقل اشرف من مدركات الحس والادراكات العقلية
اقوى من الادراكات الحسية اما الاول فلان مدركات الحس ليست الا كيفيات مخصوصة كالالوان
والطعوم والروائح والحرارة والبرودة وامثالها ومدركات العقل هو ذات الباري جل اسمه
وصفاته والجواهر العقلية والاجرام السماوية وغيرها ومن البين ان لا نسبة لاحدهما في الشرف الى الآخر
واما الثاني فلوجهين احدهما ان الادراك العقلي واصل الى كنه الشيء متميز بين الماهية واجزائها واعراضها
ثم يميز بين الجنس والفصل وجنس الجنس وجنس الفصل وفصل الجنس وفصل الفصل الى غير النهاية ويميز بين الخارج اللازم
والمفارق وبين اللازم بوسط وبغير وسط واما ادراك الحس فلا يصل الا الى الظاهر المحسوس فيكون
الادراك العقلي اقوى وثانيهما ان الادراكات العقلية غير متناهية بخلاف الادراكات الحسية
واذا ثبت ان الادراك العقلي اقوى من الادراك الحسي وان مدركات العقل اشرف من مدركات الحس
ثبت ان اللذة العقلية اكمل من اللذة الحسية **قوله** وقد ليف انا نجد عند الاكل تغيرا فالالم
ان الجوهر العاقل لو ادرك الاشياء كان ملتذا به قوله لان ادراك الاشياء في غاية ما هي عليه ملائم له
وكمال واللذة هي ادراك الكمال قلنا اشتمال بعض المباحث لا تقصر بالعناية في التغير فانا نجد عند الاكل
والشرب والوقاع حالة مخصوصة هي اللذة ونميز بينها وبين سائر الاحوال النفسانية من الغضب والغم
والخوف ونعلم ايضا ان القوة الذائقة واللامسة قد ادركت من المطعوم والمشروب والمنكوح كيفية ملائمة
لكنا لا ندري ان تلك الحالة المخصوصة هي نفس هذا الادراك او غيره ولا يظهر ذلك الا ببرهان ثم
ان ههنا ما يدل على ان اللذة لا يجوز ان يكون نفس الادراك فان النفس قد يكون عالمة قبل الموت ببعض
المعلومات ولا يلتذ بها فان قلت ربما لم تشعر لاستغراق النفس في تدبير البدن عن حصول اللذة فنقول لما
كان الادراك نفس اللذة فلو حصل الادراك وكان هناك شيء مانع عن حصول اللذة لزم ان يكون مانعا عن
حصول الشيء بعد حصوله وانه محال وان ثبت ان اللذة مغايرة للادراك فلا يلزم من حصول الادراك للنفس
اللذة لجواز ان يكون النفس مستعدة للذة وان كانت قابلة للادراك والجواب عن الاول انا لا نسلم انا
اذا التفتنا وجدنا عند ادراك كل ملائم ونيله حالة مخصوصة نعبر عنها باللذة فيجب ان نعلم ايضا ان كل من حصل

لنا ادراك

